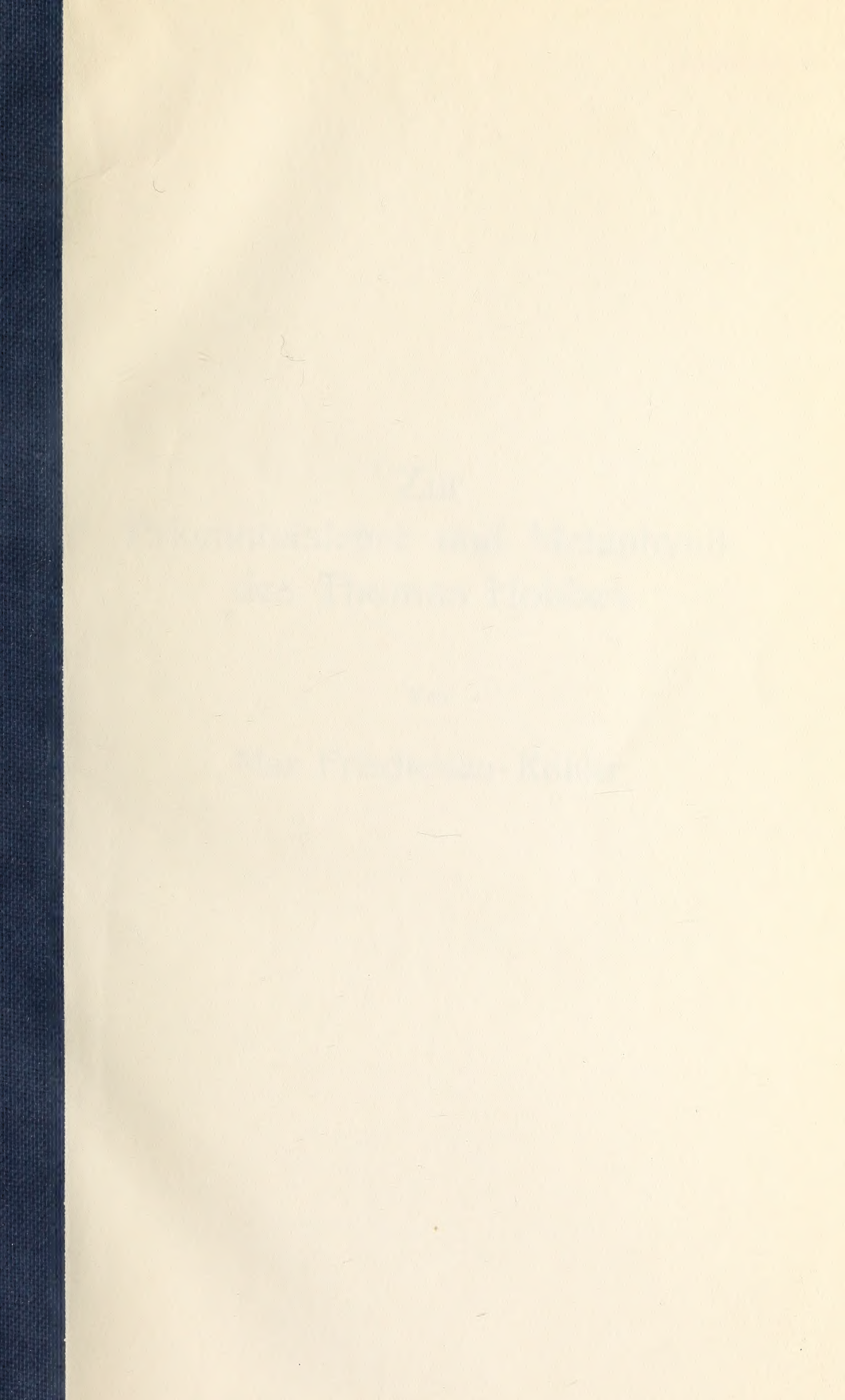
Frischeisen-Köhler, Max
Zur Erkenntnislehre und Metaphysik des Thomas Hobbes.







Zur Erkenntnislehre und Metaphysik des Thomas Hobbes

Von

Max Frischeisen-Köhler

Das System des Thomas Hobbes weist, wenn man es in seiner abgeschlossenen Gestalt erfaßt und im Zusammenhang durchgeht, eine anscheinend höchst einfache Struktur auf. Der Radikalismus, mit dem dieser harte und energische Denker aus einer geringsten Zahl von Voraussetzungen ein die ganze Natur, den Menschen und die Gesellschaft umfassendes Lehrgebäude von höchster Durchsichtigkeit und Gradheit in der Linienführung errichtet, scheint selbst die Strenge des Aufbaues, die in den Systemen des Descartes und des Spinoza herrscht, zu übertreffen. Aber wie bei Descartes und Spinoza trügt auch bei Hobbes der Schein. Die gewaltsame Vereinfachung der Darstellung, die alle diese Denker im Interesse einer strengen und folgerichtigen Entwickelung ihrer Sätze anstreben, kann bei keinem von ihnen darüber hinwegtäuschen, daß nicht nur verschiedene, bisweilen von ganz entgegengesetzten Seiten einwirkende Motive auf die Ausbildung ihrer philosophischen Anschauungen Einfluß ausgeübt haben, sondern daß diese auch in ihrer endgültigen Fassung nicht zu einem Ausgleich gekommen sind. Der verführerische Glaube an die Allmacht des nach dem Vorbilde der Mathematik fortschreitenden Denkens, das frohe Bewußtsein, die Philosophie nun endlich zu einer strengen Wissenschaft erheben zu können, hat die Diskussion der sachlichen Probleme gegenüber ihrer formalen Behandlung, die bei den Philosophen des 17. Jahrhunderts eine gewisse Gleichförmigkeit aufweist, zurücktreten lassen. Hieraus erklärt sich, daß die tiefergehende Analyse in allen diesen Systemen, sobald sie hinter den strengen formalen

Aufbau blickt, allenthalben Schwierigkeiten gewahrt, die durch ihre methodische Behandlung mehr verdeckt als gelöst werden. Die eine große Aufgabe, die neue Weltansicht ‚more geometrico' zu entwickeln, ließ gleichsam die Probleme, die in der spezifischen Ausgestaltung dieser Weltansicht enthalten sind, zurücktreten, obwohl diese charakteristischen Ausprägungen, die unabhängig von ihrer methodischen Behandlung sind, für die Systeme und ihre historische Wirkung von entscheidender Bedeutung waren. Hieraus erklärt sich auch weiter, daß es so schwer ist, ihre geschichtliche Stellung und ihren Zusammenhang mit vorangehenden und gleichzeitigen Richtungen zu bestimmen. Diese Systeme, die von ihren Schöpfern absichtlich und in jeder Weise von der Vergangenheit losgetrennt sind, stehen wie Gebilde ohne Vorgeschichte, nur in sich und dem reinen Denken zentriert, ganz aus einem Guß und mit dem Anspruch auf zeitlose Gültigkeit da. In Wahrheit sind auch sie Niederschlag des geschichtlichen Lebens, und sie erfahren nur dann ihre rechte Würdigung, wenn es gelingt, auch ihre verborgenen Triebfedern aufzudecken und in den gleichförmigen systematischen Deduktionen die sachlichen Fortschritte zu erkennen, die anders als die methodischen Bemühungen, die sie mehr von der Vergangenheit trennen als mit ihr verbinden, die Kontinuität des philosophischen Denkens erweisen.

1.

Das Problem der Zeit war das Problem der wissenschaftlichen Methode. Alle bedeutenderen Denker rangen mit ihm. Es war auch das Problem von Hobbes. Davon war er ausgegangen, wie eine Methode zu finden sei, die eine allgemein gültige Behandlung der politischen Lehren gestatte. Die Überzeugung Bacons, daß jeder eigentlichen Wissenschaft erst eine Untersuchung und Rechtfertigung ihrer Methode vorangehen müsse, war früh die seinige geworden; und als er in Berührung mit

französischen Kreisen kam, sah er die besten Köpfe mit einer Reform der traditionellen Logik und der Begründung einer neuen Erkenntnislehre beschäftigt. Und wie den ganzen Gang seiner Entwickelung methodische Erwägungen begleiten und leiten, hat er in der endgültigen Fassung seines Systems diesem eine Logik vorangeschickt, welche die methodische Rechtfertigung des gesamten Aufbaues seiner Weltansicht und der Prinzipien der von ihm behandelten Wissenschaften enthält.

Diese Logik gehört zu den eigenartigsten Schöpfungen, die das 17. Jahrhundert hervorgebracht hat. Die Verschmelzung verschiedener Motive, die in ihr vollzogen ist, gibt ihr einen nicht leicht zu durchschauenden Charakter, zumal ihr Schöpfer in dem unablässigen Ringen um eine letzte vollkommenste Gestalt schließlich doch nicht zu einem befriedigenden Abschluß gelangt ist und die verschiedenen Phasen seiner eigenen Entwicklung auch in der reifsten Fassung nicht hat überwinden können.

Äußerlich betrachtet gehört diese Logik dem englischen Nominalismus in seiner terministischen Zuspitzung an. Daß alle Begriffe bloße Namen sind, mithin nur Individuelles bezeichnen können, daß die Universalien dementsprechend keine Realität, auch nicht im Geiste des Denkenden besitzen,[1]) daß ein Urteil oder ein Satz lediglich die Verbindung zweier Namen (in der Regel aber nicht notwendigerweise durch das Wörtchen ‚ist') bedeutet,[2]) hielt Hobbes für so selbstverständlich und gewiß, daß er von diesen

---

[1]) Th. Hobbes Opera philosophica quae latine scripsit, ed. G. Molesworth. London 1839. Vol. I, p. 17: ‚Est ergo nomen hoc universale, non rei alicujus existentis in rerum natura, neque ideae, sive phantasmatis alicujus in animo formati, sed alicujus semper vocis sive nominis nomen.' Eine besondere Widerlegung der Lehre von der Realität der Universalien hatte Hobbes bereits in den Elements of law (ed. Tönnies, Oxford 1888, p. 20) I, 5, § 6 gegeben.

[2]) ib. p. 27: ‚Est autem propositio oratio constans ex duobus nominibus copulatis, qua significat is qui loquitur, concipere se nomen posterius ejusdem rei nomen esse, cujus est nomen prius.'

nominalistischen Grundlehren als festen und der Erörterung nicht bedürftigen Voraussetzungen ausgeht. Und weiter treten uns in allen folgenden Ausführungen die bekannten nominalistischen Theorien der Spätscholastik auf Schritt und Tritt entgegen. Was ist ein wahrer Satz? Wie Occam und seine Nachfolger antwortet Hobbes, daß Wahrheit und Falschheit nur in der sprachlichen Verbindung, dagegen nicht in den Dingen liegen, daß ein wahrer Satz derjenige ist, dessen beide Termini auf denselben Gegenstand gehen,[1]) und ein Syllogismus die Verbindung zweier Sätze mit einem gemeinsamen Namen, die auf ein und dasselbe Objekt sich beziehen, um aus ihnen einen dritten Satz zu gewinnen, der einen Zusammenhang der beiden bisher noch nicht verbundenen Namen ausmacht. Und auch das in dem Nominalismus so stark betonte Willensmoment wird von Hobbes allenthalben hervorgehoben; denn die ursprüngliche Namengebung ist durchaus ein Willkürakt.[2]) Demgemäß liegt die Aufgabe der Wissenschaft in einer Benennung aller Erfahrungsobjekte und in einer erschöpfenden Verbindung dieser Namen in Sätzen und Schlüssen. Genauer liegt das Ziel in der Aufstellung solcher Schlüsse, welche durch Unterordnung der Namen der besonderen Dinge unter die von allgemeinerer Anwendung die ersteren aus letzteren erklären. Bezeichnet man die Namen von allgemeiner Anwendung, die naturgemäß nur auf die einfachsten und bekanntesten Bestimmungen der Dinge gehen können, als ‚Ursachen' derselben, so besteht die wissenschaftliche Erklärung in der Ableitung des Besonderen aus den allgemeinen Ursachen.

---

[1]) ib. p. 31: ‚Vera est propositio, cujus praedicatum continet in se subjectum; sive cujus nomen est uniuscujusque rei, cujus nomen est subjectum'.

[2]) ib. p. 14: ‚Quod autem nomina ab arbitrio hominum orta esse supposuerim, rem minime dubiam brevitatis causa assumi posse judicavi'. Dazu ib. p. 32: ‚Deduci hinc quoque potest, veritates omnium primas ortas esse ab arbitrio eorum, qui nomina rebus primi imposuerunt, vel ab aliis posita acceperunt.'

So deckt sich diese Erkenntnislehre mit den allgemeinen Zügen der Subsumptionslogik, die, wie das Beispiel von Bacon zeigt, bis tief in die Anfänge der neueren Wissenschaft hineinwirkte.

Aber alle diese Darlegungen erhalten sofort ein anderes Aussehen, durch die zunächst nur hier und da angedeutete, mit der fortschreitenden Entwickelung aber immer an Einfluß zunehmende Einbeziehung des mathematischen Denkens. Hobbes hat immer betont, wie gewaltig der Eindruck des Euklidischen Lehrbuches war, das ihm zuerst ein Verständnis für die Bedeutung und die Eigenart der Mathematik erschloß. Noch entscheidender war dann das Studium der neuen mathematischen Physik, die auf dem Kontinent erstanden war. Während Bacon die mathematische Naturbetrachtung nur in ihrer pythagoräischen Ausgestaltung kannte und ablehnte, wurde sie für Hobbes das Ideal von Wissenschaft überhaupt. Darin liegt nun das erste Problem seiner Logik, die nominalistischen Voraussetzungen zu einer Begründung des mathematischen Denkens fortzubilden, eine Aufgabe, die darum von besonderer Bedeutung war, weil die idealistische Metaphysik von jeher, und zur Zeit des Hobbes vor allem der Idealismus des Galilei und des Descartes, in der Mathematik den festesten Rückhalt gefunden hatte.

Der Einfluß des mathematischen Vorbildes bei Hobbes tritt nun zunächst in der Art und Weise hervor, wie der englische Philosoph die Verbindung von Namen, welche das eigentliche Geschäft des Denkens ausmacht, als ein Rechnen, genauer als ein Addieren bestimmt.[1] Diese eine

---

[1]) ib. p. 3.: ‚Per ratiocinationem autem intelligo computationem. Computare vero est plurium rerum simul additarum summam colligere, vel una re ab alia detracta cognoscere residuum. Ratiocinari igitur idem est quod addere et subtrahere, vel si quis adjungat his multiplicare et dividere, non abnuam, cum multiplicatio idem sit quod aequalium additio, divisio quod aequalium quoties fieri potest subtractio. Recidit itaque ratiocinatio omnis ad duas operationes animi, additionem et subtractionem.‘

Wendung, welche allerdings in ihrer Tragweite von ihm nicht erfaßt wird, rückt seine gesamte Logik in ein anderes Licht. Was zunächst als eine rein äußerliche Handhabung von Symbolen erschien, deren Erkenntniswert nicht gerade verheißungsvoll war, wird dadurch in eine Bahn gelenkt, welche sogleich zu einer Fülle neuer Aufgaben führt. Es ist derselbe Zug des Denkens, der in Descartes jugendlicher Konzeption einer Universalmathematik Ausdruck gefunden hat, der in Leibnizens Charakteristik und dann in dem neueren logizistischen Kalkül verschiedene Erfüllung fand. Wie hier die geschichtlichen Zusammenhänge im einzelnen sich verflechten, ist noch nicht genügend geklärt. Aber es ist wohl wahrscheinlich, daß die Ausgestaltung der Logik des Hobbes mit einer relativen Selbständigkeit erfolgte; blieb sie doch auch durchaus in den Anfängen einer mathematischen Präzisierung stecken, ja kam sie über bloße Vergleiche der logischen Vorgänge mit elementarsten Rechenoperationen nicht hinaus. Immerhin lag in der Fassung der Verknüpfung der Namen zu Satzeinheiten als additiven Synthesen ein Motiv von hoher Fruchtbarkeit und vorwärtstreibender Kraft, das über die Logik des Gattungsbegriffes hinausführen mußte.

Das Wichtigste, was sich hieraus für Hobbes ergab, war die Möglichkeit, nunmehr die Reinheit und den von aller Erfahrung unabhängigen Gehalt der Mathematik zu begreifen. Alles Wissen, das wir entwickeln, stellt eine Komposition aus selbstgeschaffenen Symbolen dar. Die Mathematik, insbesondere die Geometrie ist dasjenige System von Kompositionen, das bisher am allseitigsten ausgebildet ist. Freilich ist damit schon der Sinn des Aktes der Namengebung, der den Beginn des Denkens und den ersten Ansatz zu ihm bezeichnet, bedeutsam vertieft und verändert. An Stelle der bloßen Anheftung eines Terminus an ein Erfahrungsobjekt ist die förmliche, allerdings willkürliche Definition

getreten,[1]) aus dem Namen ist ein festgelegter Sinn geworden, der nur in bestimmten Zusammenhängen mit anderen Sinneinheiten verknüpfbar ist, aber eben darum, weil er Reihen von Folgerungen ermöglicht, als deren erzeugender Grund, als ‚Ursache' in einem tieferen Sinn als zuvor bezeichnet werden darf. So erhält der zunächst reichlich leere Akt der Namengebung einen Gehalt von weittragendster Bedeutung, wird der Nominalismus befähigt, den strengen Rationalismus aufzunehmen, ja mehr als das, ihn auf das gesamte Gebiet des Wissens auszudehnen. Denn wenn Namengebung nun immer als sinnvolle Namengebung oder als ursprüngliche Definition zu verstehen ist, läßt sich ganz allgemein die Forderung eines universalen und reinen Wissenssystems erheben, von welchem die Geometrie nur einen besonderen Teil bildet. Überall, wo wir aus einer oder mehreren ursprünglichen Sinnesfestlegungen in strenger Folge vermittels der einfachen Denkoperationen, welche auf die Zusammenfügung und Trennung von Elementarbestimmungen hinauslaufen, Folgerungen entwickeln, ist demonstrable Wissenschaft. Es gilt nun, dieses Ganze des reinen Bedingungsgefüges auch wirklich auszuführen und allseitig sicherzustellen. Dann ist die Grundlage für die strenge, in lückenlosen Deduktionen vorwärtsgehende Wissenschaft geschaffen.

Es ist ersichtlich, daß durch die Verbindung des mathematischen Erkenntnisideales und seiner Generalisation mit

---

[1]) ib. p. 71: ‚Principia autem illa, solae definitiones sunt'; ib. p. 72: ‚Nomina autem rerum, quae causam habere posse intelliguntur, in definitione habere debent ipsam causam sive modum generationis, veluti cum circulum definimus esse figuram natam ex circumlatione lineae rectae in plano'; ib. p. 72/73: ‚Ratio quare illa, quae causam et generationem habent, per causam et generationem definienda esse dico, haec est: finis demonstrandi et causarum et generationis rerum scientia, quae si non habetur in definitionibus, haberi non potest in conclusione syllogismi illius, qui ex definitionibus existit primus; et siquidem in conclusione prima non reperiatur, neque in ulla conclusione reperietur ulteriore, itaque nulla unquam existit scientia, id quod est contra demonstratoris scopum et consilium'.

den nominalistischen Prämissen eine gewisse Unausgeglichenheit entsteht. Hobbes, der in seiner wissenschaftlichen Entwickelung nacheinander den ungeänderten und dann den von der Mathematik beeinflußten Nominalismus durchlief, hat in seinen späteren Darstellungen die Formeln für diese verschiedenen Phasen nebeneinander bestehen lassen und dadurch ein gewisses Zwielicht über seine Ausführungen gebreitet. Ersichtlich ist aber weiter auch, daß Hobbes auf dem bisher gewonnenen Standpunkt nicht stehen bleiben konnte. Denn was unter der ursprünglichen sinnvollen Namengebung, die ja den Ausgangspunkt alles strengen Wissens bildet, eigentlich zu verstehen sei, bildete nicht nur ein logisches Problem, sondern bedurfte auch aus erkenntnistheoretischen Gründen einer weiteren Präzisierung. Wenn das deduktive Wissenssystem in letzter Instanz auf Willkürakte des sprachschöpferischen Menschen gegründet wird, worauf beruht dann die Allgemeingültigkeit des von dem Einzelnen erzeugten Zeichensystems auch für alle anderen Menschen?

Die Antwort, die Hobbes gibt, erscheint zunächst paradox. Gerade der Umstand, der die Allgemeinverbindlichkeit des reinen Wissens in Frage stellt, daß es nämlich in Willkürakten des Menschen wurzelt, wird von ihm zu ihrer Begründung verwertet. Denn wie es sich auch mit der Berechtigung der ersten Namengebung und Sinnbestimmung verhalte: das leuchtet ein, daß, wenn die Definitionen zugegeben werden, für denjenigen, der sie zugibt, alle Konsequenzen notwendig sind. Es ist das System der so entwickelten Sätze zwar immer nur von hypothetischer Geltung, insofern es die Anerkennung der ersten Vereinbarungen voraussetzt; aber in sich ist es eben darum unbedingt gültig. Die schlechthinnige Freiheit, die ersten Voraussetzungen vor allen Erfahrungen festzulegen, ermöglicht allen, die die getroffenen Festsetzungen akzeptieren, die gleichen strengen Folgerungen zu ziehen. Wir folgen hierbei nur unserem eigenen Willen, entwickeln

nur, was wir, als Urheber der Namen, selbst geschaffen haben. Damit wird freilich dieses ganze System des reinen Beziehungswissens von der Erfahrung losgelöst und dem Reich des Willens überantwortet, der sich nur soweit, aber soweit auch stets an die Regeln gebunden fühlt, als er sie in ursprünglicher Setzung, wie die Bestimmungen eines Vertrages, anerkannt hat. Immer schärfer tritt in den Darstellungen von Hobbes diese Trennung des Wissens, das aus den ersten Definitionen und ihren Beziehungen fließt, von dem Wissen, das sich unmittelbar auf Sinneswahrnehmung und Erinnerung stützt, hervor. War noch in den ‚Elements of law' die ursprüngliche Namengebung mit der Erinnerung und der Sinneswahrnehmung so verknüpft, daß schließlich auch das wissenschaftliche Denken, sofern es die Beziehungen zwischen diesen Namen entwickelt, mit dem unmittelbaren Tatsachenwissen als Erfahrung im weiteren Sinne zusammengefaßt werden konnte, so führte die Verschmelzung des Nominalismus mit dem mathematischen Erkenntnisideal zu der schroffen Scheidung zwischen dem rationalen, in der Entwicklung der Beziehungen unserer Begriffe wurzelnden Wissen und dem Wissen von Tatsachen, das immer unsicher bleibt, eine Scheidung, die dann für die gesamte englische Erkenntnistheorie von grundlegender Bedeutung geworden ist.

Aber gerade diese radikale Trennung, welche die reine Mathematik und das reine Denken von aller Erfahrung sondert, um Strenge und Folgerichtigkeit in ihnen zu ermöglichen, führt zu weiteren Problemen.

Ist die ursprüngliche Sinnfestlegung schlechthin willkürlich? Ganz gewiß bestehen für die bloße Namengebung keine Regeln; aber wenn mit der Namengebung sogleich Definitionen sich verbinden: was leitet die bestimmte Verknüpfung der Symbole hierbei, worauf gründet sich deren allgemeine Verbindlichkeit?

Die Antwort ist durch die Aufgabe der Wissenschaft und Philosophie, die auf Erkenntnis der Erfahrung und

ihre Beherrschung gerichtet sind, vorgezeichnet. Die ursprünglichen Festlegungen und Synthesen müssen so gewählt sein, daß sie die Gesetzlichkeit der Erfahrung in sich aufnehmen; sie empfangen ihre Beschränkung und Richtung von der Erfahrung selbst, für deren Konstruktion sie die Prinzipien liefern sollen. Aber diese Antwort löst das Problem nicht, sondern schiebt es nur weiter hinaus. Denn nun kehrt die Frage in der Form wieder, worauf die Gültigkeit des Denkens für die objektive Wirklichkeit beruht. Scheint nicht gerade die Freiheit und die Unabhängigkeit, die das demonstrable Wissen dadurch erlangt hat, daß es ganz als freie Schöpfung unseres Geistes aufgefaßt wird, nun jede Verbindung von Wissenschaft und Wirklichkeit aufzuheben? Das Wissen ist souverän; mit Recht hat die kontinentale Schule diesen Rationalismus, der alle Erkenntnis auf selbstgesetzte Verknüpfung reduziert, ausgesprochen und verteidigt; aber da diese Verknüpfungen von uns wissentlich und willkürlich geschaffen sind, können sie, so scheint es, unmöglich die Unterlage für eine Erkenntnis der Realobjekte und ihres Zusammenhanges bilden. Die demonstrable Wissenschaft ist gültig, aber nur für uns, sofern wir die ihr zugrunde liegenden ursprünglichen Konventionen anerkennen; aber gerade weil es nur Konventionen sind, ist unerfindlich, wie durch diese Wissenschaft irgend ein Realgegenstand erkannt werden könnte. Natürlich gibt es, wie schon hervorgehoben, ein Wissen, das sich unmittelbar auf Sinneswahrnehmung und Erinnerung stützt. Aber ein solches Wissen ist immer unsicher, es bleibt vereinzelt, es ist bloße Kunde, bloßes Meinen. Aber das war ja gerade die Aufgabe der Zeit, das war die Aufgabe, welche Hobbes von dem politisch-geschichtlichen Leben aus erfaßt hatte, wie das unsichere und unkohärente Erfahrungswissen in eine strenge und beweisbare Form gebracht, wie es zu einem System erhoben werden könne. Und ganz besonders dringlich war die Frage darum, weil durch die Schöpfung der mathe-

matischen Physik, insbesondere der Dynamik, der gesuchte Zusammenhang von reiner Erkenntnis und von Wirklichkeitswissen bereits vollzogen war. Mochte die Geometrie zunächst als eine bloße Lehre von reinen Gedankendingen, die ihren Ursprung in Willkürsetzungen der Menschen hatten, sich auffassen lassen; in der Mechanik erwies die Geometrie gerade diejenige Fruchtbarkeit, die von einer demonstrablen Wissenschaft zu verlangen war, die von jedem strengen Wissen gelten sollte. Hieraus entsprang Hobbes die größte Aufgabe seiner Erkenntnislehre: das reine demonstrable Wissensgefüge, das wegen der ursprünglichen Willkür in der Setzung seiner Prämissen unabhängig von aller Erfahrung gilt, als das wichtigste, ja das einzige Instrument zur Erkenntnis und Erklärung der Erfahrung zu erweisen.

Für Hobbes ist nun eine Voraussetzung, welche die Entwicklung des kontinentalen Idealismus leitete, von vornherein hinfällig, nämlich die Annahme, daß die ursprünglichen Erkenntnisse, welche die Obersätze aller Demonstrationen bilden, in der Gesetzmäßigkeit des reinen Denkens selber begründet sind. Für Galilei so gut wie für Descartes waren die grundlegenden Ideen und die von aller Erfahrung unabhängigen Prinzipien intuitiv offenbare, im natürlichen Licht der Vernunft klar und deutlich erfaßbare Wahrheiten, die dem Geiste einwohnen und ihm eingeboren sind. Damit war ihre Setzung und Geltung, wenigstens für das Denken, aller Willkür entzogen; vielmehr beruht, wie es bei Descartes am prägnantesten entwickelt wird, alle Abweichung von diesen Wahrheiten auf Willkürakten. So wenig hängt die Wahrheit von dem Willen des Menschen ab, daß umgekehrt dieser sein Wille, nämlich seine Freiheit, das Wahre anzuerkennen oder zu verwerfen, es ist, der den Irrtum erklärt. Wurden so die ersten Begriffe und Prinzipien in der Gesetzlichkeit des Logischen selbst begründet, so war damit freilich die Frage nach ihrer Geltung für die von unserm Geist unabhängig bestehende

Wirklichkeit, an der Galilei niemals zweifelte, welche Descartes förmlich bewies, noch nicht aufgelöst. Aber indem sie von diesen beiden Denkern als Inhalt und als Eigentum der Seele gefaßt wurden, die ihrerseits als metaphysische Substanz und mit der Gottheit verwandt gedacht wurde, wurden sie zugleich Ausdruck des Denkens der Gottheit, die, wie Galilei nur andeutete, wie Descartes wiederum förmlich bewies, dann als der Garant für die Übereinstimmung unseres Denkens mit der Wirklichkeit anzusehen ist.

Spekulationen, die in dieser Richtung sich bewegen, waren für Hobbes ausgeschlossen. Die stolze Selbstgewißheit des denkenden Ich, von der Descartes seinen Ausgang nahm, fand in seiner Lebensstimmung keinen Widerhall. Die Überzeugung, daß die menschliche Seele nichts als eine Funktion des organischen Körpers ist, die Überzeugung, die schon in seinen frühesten, philosophischen Entwürfen in ihrer ganzen Härte hervortritt und die er bis zum Ende seines Lebens festhielt, hat ihn niemals die Seele als Trägerin göttlicher Wahrheiten erblicken lassen. Noch viel weniger vermochte er, der im Herzen Atheist war, den Rückgang auf die Gottheit zu billigen. So gab es für ihn nicht, wie für Descartes und Galilei, die Gesetzlichkeit des denkenden Bewußtseins, die, unabhängig von der bewußtseinsfremden Wirklichkeit, die Grundbegriffe und Prinzipien der Erkenntnis aus sich hervorgehen läßt. Danach können die ersten Definitionen von keiner Bewußtseinsgesetzlichkeit, weder von einer solchen des reinen Denkens, noch des reinen Anschauens, ihre Regeln und ihre Verbindlichkeit empfangen.

Und weiter kann ihre Gültigkeit für die Dinge nicht auf eine göttliche Weltvernunft gegründet werden, da sie in letzter Hinsicht ihren Ursprung überhaupt nicht in der Vernunft, sondern in dem Willen des Menschen haben. Nun bietet sich sofort ein gangbarer Weg, der den Abgrund zwischen dem demonstrablen Wissen und den Tatsachen

der Erfahrung zu überbrücken scheint. Die Erkenntnis von Tatsachen, die an sich immer unsicher ist, läßt sich der Erkenntnis der Beziehungen der Urteile zueinander unterordnen, die immer zweifelsfrei und notwendig sind, wenn wir die Voraussetzung hinzunehmen, daß ein gegebener Tatbestand den ersten Definitionen entspricht. Ob ein mit den Sinnen wahrgenommenes Ding eine bestimmte geometrische Figur besitzt, läßt sich nicht zweifelsfrei feststellen; aber wenn dieses Ding eine bestimmte geometrische Figur besitzt, dann gelten dafür alle diejenigen Konsequenzen, die das reine Denken aus dem Begriff der geometrischen Figur entwickelt; wenn die Empfindungen auf Bewegungen beruhen, dann gelten für diese Bewegungen die Gesetze, welche die reine Bewegungslehre aus den Definitionen von Raum, Zeit und Bewegung, unabhängig von aller Erfahrung, abzuleiten imstande ist. Wir könnten ein für alle Erfahrung gültiges Wissen gewinnen, wenn wir die in der Erfahrung auftretenden Gegenstände nur soweit berücksichtigen, als sie den freigeschaffenen Definitionen entsprechen. So wäre ein Zusammenhang zwischen reinem Denken und Wahrnehmung hergestellt, der ersichtlich in derselben Richtung liegt, in welcher später Locke die Realität des Wissens begründet hat.

Aber Hobbes hat diese Möglichkeit, die bei ihm verschiedentlich anklingt, nicht weiter verfolgt, er hat sie später sogar vollständig fallen lassen. Welche Gründe hierfür maßgebend waren, läßt sich nur vermuten. Sicherlich war unter ihnen die Einsicht von Bedeutung, daß auf diesem Wege der Hauptsatz der mechanischen Weltansicht von der Alleinrealität der Bewegung nicht zu gewinnen, d. h. weder seine Ausschließlichkeit, noch die Notwendigkeit seiner Annahme zu rechtfertigen war. Wenn die Dinge Körper mit mathematischen Figuren sind und nichts anderes als Bewegung produzieren können, dann gilt freilich die mechanische Naturauffassung in voller Strenge. Aber mit welchem Recht kann diese fundamentale Voraussetzung,

die doch erklärlich dem Sinnenschein widerstreitet, behauptet werden? Die Beziehungen des reinen Denkens zu dem Gegenstand, der unseren Erfahrungen zu Grunde liegt, werden dadurch um nichts sicherer, daß wir annehmen, der Gegenstand entspreche den Definitionen und Prinzipien dieses reinen Denkens.

Nur wenn es möglich ist, einen Zusammenhang aufzudecken, der die Willkürsetzungen des Denkens mit den Gegenständen selber, für die sie gelten sollen, von vornherein verbindet, vermag die Freiheit der ersten Setzungen durch Regeln bestimmt und ihre objektive Gültigkeit erwiesen zu werden.

Das Prinzip eines solchen Zusammenhanges fand Hobbes in der allgemeinen Einsicht, daß wir der Welt nicht nur betrachtend und denkend gegenüberstehen, sondern als wollende und handelnde Wesen auch reelle Leistungen vollziehen, durch welche wir reelle Wirkungen hervorbringen, ja Gegenstände selber schaffen. Nicht nur das Ziel alles Wissens liegt, wie Hobbes in seiner Begriffsbestimmung der Philosophie ausführt,[1]) in Handlungen und Leistungen, sondern diese bilden auch die Voraussetzungen der Erkenntnis, insofern durch sie erst Gegenstände und zwar wirkliche, nicht nur Gedankendinge, entstehen, die dann Objekt der Erkenntnis sind. So war schon in der ersten Fassung seines Nominalismus der Grundgedanke angelegt, daß wir von den Beziehungen der Namen ein absolut gültiges Wissen deswegen haben, weil wir die Urheber dieser Namen sind und ihren Sinn, aus dem die Beziehungen dann sich ergeben, selbst geschaffen haben. Dieses Prinzip kann verallgemeinert werden. Denn nicht nur Namen und Begriffe schaffen wir, sondern es gibt auch Gegenstände der wirklichen Welt, die wir nicht nur nachträglich durch Namen bezeichnen und durch

---

[1]) ib. p. 6: ‚Omnis denique speculatio actionis vel operis alicujus gratia instituta est.'

Namenszusammenfügung erkennen, sondern die wir allererst uns selber schaffen. Dazu gehören die geometrischen Objekte. Durch reelle Bewegung eines Punktes erzeugen wir Linien, durch Bewegung von Linien Flächen, durch Bewegung von Flächen Körper. Hier produzieren wir selbst und zwar nicht nur in Gedanken, sondern durch die Tat. Es ist daher derselbe Willkürakt, durch welchen wir reelle Gegenstände entstehen lassen und zugleich ihrem Begriff den Sinn verleihen, welcher die Regel ihrer Erzeugung enthält. Von geometrischen Objekten ist eine strenge und apriorische Erkenntnis möglich, da sie selber, wie ihre Erkenntnis, von der Willkür des konstruierenden Menschen abhängen.[1]) Ähnlich verhält es sich, wenn auch schwieriger in der Durchführung herauszustellen, mit den Ordnungen, welche wir im Verlauf der menschlichen Geschichte uns und unserer Gesellschaft selber auferlegen. Das Recht, das wir erzeugen, der Staat, den wir bilden, hängen wenigstens grundsätzlich in derselben Weise von unserer Willkür ab wie die geometrischen Objekte.[2]) Daher ist auch die rationelle Politik so wenig wie Geometrie eine Wissenschaft von bloßen Gedankendingen; sie haben es mit reellen Gegenständen zu tun, aber mit Gegenständen, die wir selber bilden, und darum erklärt gerade der Umstand, daß die Prinzipien der Wissenschaft vollständig von unserer Willkür abhängen, der Umstand, der Wissenschaft und Wirklichkeit völlig zu scheiden schien, es zugleich,

---

[1]) Opera, Vol. II, p. 93: ‚Quod figuras nos ipsi creamus, contigit geometriam haberi et esse demonstrabilem.' Dazu IV, p. 64: ‚Debuit enim ostendisse prius hujusmodi figurae constructionem sive generationem quaenam esset, ut sciremus aliquam in rerum natura figuram esse, in qua ab unico puncto ad figurae extremum omnes undequaque lineae essent inter se aequales.'

[2]) Vol. II, p. 94: ‚Politica et ethica, id est scientia justi et injusti, aequi et iniqui, demonstrari a priori potest; propterea quod principia, quibus justum et aequum et contra, injustum et iniquum, quid sint, cognoscitur, id est, justitiae causas, nimirum leges et pacta, ipsi fecimus.'

warum Geometrie und rationelle Politik eine adäquate und doch von jeder Erfahrung unabhängige Erkenntnis ihrer Gegenstände bieten.[1]) So lautet die reinste Formulierung, welche Hobbes dieser weittragenden Einsicht gegeben hat.

Werden aber Geometrie und rationelle Politik derart als apriorische und doch objektive Disziplinen ausgezeichnet, so scheint die Gültigkeit aller derjenigen Wissenschaften, die es nicht mit selbstgeschaffenen Objekten zu tun haben, um so mehr in Frage gestellt. In der Tat ist Hobbes dazu gelangt, allen anderen Wissenschaften, mit Ausnahme von Geometrie und rationeller Politik, keinen anderen als bloß aposteriorischen Charakter zuzuschreiben; so weit sie auch des mathematischen Denkens sich bedienen, können sie doch, da die Ursachen ihrer Objekte nicht in unserer Hand sind, nur Wahrscheinlichkeit beanspruchen.

Aber diese radikale Trennung der apriorischen von den aposteriorischen Disziplinen, zu welchen alle besondere Welterkenntnis zu rechnen ist, bezeichnet im Denken von Hobbes nur eine letzte Konsequenz, zu welcher er sich durchgerungen hat. Zunächst arbeitet er daran, die objektive Gültigkeit sämtlicher Naturwissenschaften, d. h. der neuen mechanischen Weltansicht, und zwar gerade mit den Mitteln seines extremen Nominalismus zu erweisen. Auch diese sollten, obwohl sie ihrem Ursprung nach in Willkürakten des Geistes wurzeln, ein streng demonstrables und wahres Wissen geben. So entwickelte er[2]) als den Grundplan seines Hauptwerkes eine Zweiteilung des Systems, indem im ersten das gesamte Naturwissen und im zweiten die Moral- und Staatsphilosophie dargestellt werden sollte. Und zwar sollte die Naturphilosophie in drei Abschnitten die Geometrie, die Lehre von den sichtbaren

---

[1]) ib. p. 92: ‚Earum tantum rerum scientia per demonstrationem illam a priori hominibus concessa est, quarum generatio dependet ab ipsorum hominum arbitrio.'

[2]) Op. vol. I, cap. 6 § 6.

und dann die Lehre von den unsichtbaren Bewegungen enthalten, die insgesamt streng zu deduzieren wären.[1])

Hierfür die Unterlage zu schaffen, bildet die Aufgabe der ‚Ersten Philosophie', der Grundlegung, nämlich der allgemeinen Kategorienlehre des Hobbes. Ihre Tendenz ist eine doppelte. Sie will nicht nur die Grundbegriffe des wissenschaftlichen Denkens in systematischer Vollständigkeit aufstellen und definieren, sondern zugleich durch die Rückführung auf ihren ersten Ursprung nach ihrem Wahrheitswert bestimmen. Ganz gewiß ist auch die Schöpfung dieser Grundbegriffe und Prinzipien willkürlich. Aber das ist nun das Eine, was Hobbes bei ihrer Analyse beständig betont,[2]) daß sie, wie sie zum Ziel der Erklärung der Erfahrung gebildet werden, ihrem Gehalt nach sich als Abstraktionen aus der sinnlichen Erfahrung erweisen lassen und aus dieser ihre Bestimmtheit empfangen. Die Begriffe von Raum, Zeit usw. werden letzthin durch Besinnung auf die allgemeinsten Züge der Phänomene gebildet. Sie enthalten daher etwas, was nur erfahren und erst in nachträglicher Reflexion zu distinktem Bewußtsein gebracht werden kann. In diesem Sinne betont Hobbes wiederholt, daß sie durch sich selbst einleuchtend wären.[3]) Man darf in Wendungen solcher Art nichts von einer Anlehnung an die idealistische

---

[1]) Freilich mit der ib. p. 64 gegebenen Einschränkung: ‚Si phaenomenon naturalium speciatim causa reddenda sit, puta quales sint motus, et virtutes corporum coelestium, et partium ipsorum, ea ratio ex dictis scientiae partibus petenda est, aut omnino ratio non erit, sed conjectura incerta.' Für Descartes ergab sich aus der Einsicht in diese Grenze der rationellen Konstruktion der Welt die Aufgabe, die aus den gefundenen Prinzipien nicht deduzierbare Individualität der Natur durch die Erforschung ihrer Entstehung aus einem hypothetisch gesetzten Anfangszustand zu erklären; cf. Descartes, Discours, ch. 6. Principia III, 4.

[2]) Hobbes, Op. vol. I, p. 59: ‚Principia scientiae omnium prima sunt phantasmata sensus et imaginationis.'

[3]) Z. B. ib. p. 62: ‚Causae autem universalium (eorum, quorum causae aliquae omnino sunt) manifestae sunt per se sive naturae (ut dicunt) nota.' Aber auch sonst wiederholt.

Metaphysik und ihre Lehre von den eingeborenen Begriffen erblicken; diese hat Hobbes, wie schon angedeutet, stets abgelehnt. Geschichtlich nähert sich seine Auffassung vielmehr der stoischen Anschauung, für welche die ‚notiones communes' ebenfalls, obwohl aus der Erfahrung stammend, einen Charakter von Evidenz besitzen.

Aber in die Rückführung der Grundbegriffe auf Abstraktionen von den Phänomenen wirkt zugleich ein anderes Motiv ein, das erst den eigentümlichen Aufbau dieser Kategorienlehre erklärt. Denn es sollen ja diejenigen Begriffe verbunden werden, welche als die Oberbegriffe jeder konstruierenden Wissenschaft von der Außenwelt zu gelten haben. Daher versucht Hobbes, die aus den Phänomen der Außenwelt abgezogenen Begriffe als die Mittel ihrer rationellen Konstruktion zu rechtfertigen. Zu diesem Zwecke geht er[1]) von der Fiktion einer völligen Weltvernichtung aus, von der allein ein denkender Mensch ausgenommen sei. Indem dieser aus seinen Phantasmen und Erinnerungen, die ihm geblieben sind, die vernichtete Welt gedanklich wieder aufbauen will, muß er der Reihe nach alle diejenigen Begriffe entwickeln, deren er zu ihrer Konstruktion bedarf. Daher können dann diese Begriffe mit Recht die Grundlage jeder möglichen Theorie der Natur bilden. Indem wir zwar nicht die Welt selbst, wohl aber unsere Erfahrung von ihr derartig nacherzeugen, folgen wir dem allgemeinen Schema des wissenschaftlichen Denkens, das auf Erzeugung seiner Gegenstände gerichtet ist; und wir gewinnen damit weiter in einer ähnlichen Weise wie in der Geometrie und rationellen Politik die Gewißheit der Übereinstimmung unseres Denkens mit seinem Gegenstand. Damit wäre das Problem, das die idealistische Metaphysik durch den Rückgang auf die dem Geist innewohnenden Ideen abgeschnitten hatte, gelöst; weil vielmehr diese Ideen in Wahrheit aus der Erfahrung

[1]) De corpore, pars II caput VII § 1.

abgezogen sind, weil sie weiter die Mittel sind, durch welche wir von unseren Phantasmen aus uns allererst die Welt als einen Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung erzeugen, hat das aus ihnen abzuleitende Wissen auch Gültigkeit für diesen Gegenstand.

So ungefähr darf die Intention der ‚Ersten Philosophie' von Hobbes umschrieben werden. Es ist aber zweifellos, daß es Hobbes nicht gelang, sie rein zur Durchführung zu bringen. Die Grundlegung ist nicht das geworden, was Hobbes wollte, hat den Bau des Wissens nicht in der beabsichtigten Weise fundieren können. Stützte sich der Rechtsgrund der Geometrie darauf, daß ihre Gegenstände von uns durch Konstruktion, und zwar nicht nur durch gedankliche, sondern reelle Konstruktion geschaffen werden, so geschieht die ‚Erzeugung' der Welt, die wir in Gedanken vernichtet annehmen, ersichtlich nur in Gedanken. Zwar betont Hobbes wiederholt hierbei das aktive Moment, wie etwa bei der Produktion der Zahl und bei der Erörterung des Unendlichkeitsproblems, das durch den Rückgang auf die Unbeschränktheit möglicher Setzung gelöst wird; aber den Kreis des Bewußtseins überschreiten wir nirgends. Damit erhält diese Grundlegung, soweit sie eine Ableitung der Kategorien gibt, in der Tat eine überraschende Ähnlichkeit mit den Systemen des klassischen Idealismus.

Immerhin bleiben durchgreifende Unterschiede. Zunächst werden die Kategorien von Hobbes nicht aus der logischen Gesetzlichkeit abgeleitet, nicht als intuitive Wahrheiten des reinen Denkens dargestellt, nicht auf notwendige Regeln der Vernunft zurückgeführt oder gar als eingeborene Begriffe behandelt; sie sind und bleiben Abstraktionen aus den Phänomenen, aus den sinnlichen Bewußtseinsinhalten. Was die Willkür ihrer Definitionen einschränkt, ist nicht eine Denknotwendigkeit, sondern die in den Phänomenen selbst enthaltene und erschaute Gesetzlichkeit. Man könnte hier, wenn man Theorien der Vergangenheit durch moderne Lehren erläutern will, von einem Ansatz zu einer Art von

Phänomenologie reden. Jedenfalls ist es die Absicht von Hobbes, durch die Besinnung auf die allerdings nur sinnlichen Phänomene, und zwar nur nach ihrem phänomenalen Charakter mit absichtlicher Nichtberücksichtigung ihres Realitätswertes, ihre allgemeinsten Wesenszüge und Relationen herauszustellen.

Der andere Unterschied von den idealistischen Gedankengängen liegt darin, wie Hobbes in seine Kategorienlehre seine realistische Grundanschauung von der Existenz einer von unserm Bewußtsein unabhängigen absoluten Wirklichkeit einfügte und den Fortgang geradezu von ihr abhängig machte. Es wird sogleich zu erörtern sein, worauf sich das Recht dieser Überzeugung gründete, und wie er sie im einzelnen durchführte. Aber es ist nicht zu verkennen, daß dadurch seine Kategorienlehre über die Ableitung von Begriffen, welche nur der Konstruktion der Erfahrung dienen sollten, hinausgedrängt wurde zu Bestimmungen, die auf die wahre Beschaffenheit dieser absoluten Wirklichkeit hinzielen. Tatsächlich hat Hobbes, wenigstens in seiner Grundlegung, keine anderen Bestimmungen finden können als solche, die nur im Rahmen der Konstruktionsbegriffe Sinn besitzen und Geltung haben, die ausdrücklich nur für die wissenschaftliche Beschreibung der phänomenalen Welt bestimmt sind. Denn was ist schließlich die ‚wahre Ausdehnung' oder ‚wahre Größe', die Hobbes dem realen Körper, dem ‚Ding an sich selbst', zuschreibt, wenn es nicht eine Determination des Raumes ist, der aber doch ein bloßes Phantasma, ein Produkt der Imagination sein soll?[1]) Aber vielleicht sind diese Ausführungen der ‚Ersten Philosophie' nicht abschließend, vielleicht erhalten sie in der weiteren Ausführung des Systems eine bedeutsame Ergänzung. Aber das eine ist

[1]) Vol. I, p. 83. ‚Spatium est phantasma rei existentis, quatenus existentis'. ‚Tempus est phantasma motus, quatenus in motu imaginamur prius et posterius, sive successionem'.

klar, daß der Grundplan des Systems völlig verschoben wird. In der Voraussetzung der realistischen Tendenz wird das Unternehmen, aus den Phantasmen und Erinnerungen an die vernichtete Welt diese aufzubauen, gleichbedeutend mit der Bestimmung der außerhalb der Phänomene anzusetzenden Ursachen, welche die Erklärung für ihr Auftreten gaben. Damit verwandelt sich die Konstruktion der Erfahrung, welche, als in unserer Hand liegend, die wissenschaftliche Beherrschung derselben erklären sollte, in einen Schluß von den gegebenen Phänomenen auf ihre unterliegenden Ursachen; an die Stelle eines Zusammenhanges von Begriffen, welche die apriorischen Voraussetzungen für die wissenschaftliche Erfahrung bilden, tritt so ein aposteriorisches Verfahren, das selbst erst der Rechtfertigung bedarf. Und dadurch verwandelt sich nun die gesamte mechanische Naturerkenntnis in eine Hypothese. Nicht nur die besonderen Ursachen, die Hobbes mit Descartes als hypothetisch bezeichnet hatte, sondern die grundlegenden Prinzipien der mechanischen Naturerklärung selber verlieren ihren Charakter von Objektivität. Zwar wehrt sich Hobbes, wo er nur kann, gegen diese Konsequenzen; von dem obersten Grundsatz der mechanischen Naturerklärung, daß alle Ursachen in Bewegungen zu finden seien, behauptet er geradezu apodiktisch, daß er für sich einleuchtend sei und keines Beweises bedürfe.[1]) Aber diesen nicht zu rechtfertigenden Anspruch hat er später selber fallen lassen, wie er denn auch in seinen letzten Formulierungen die apriorische Strenge und Gültigkeit allein der Geometrie und der rationellen Politik zuschreibt. Dem entspricht, daß er in seinem Hauptwerk die Darstellung der Physik, die den vierten Teil desselben bildet, ausdrücklich als einen Schluß a posteriori von den Phänomenen auf ihre hervorbringenden Ursachen entwickelt, die sie, wie es bedeutsam heißt, nicht erzeugt zu haben

---

[1]) Vol. I, p. 62:

brauchen, sondern nur erzeugt haben könnten.[1]) Daher beginnt die Physik mit einer Analyse der Phänomene, um von ihr aus rückwärts schließlich bis zum Kosmos zu gelangen. Dieser Schluß von den in dem wahrnehmenden Menschen auftretenden Phantasmen oder Phänomenen auf ihre in den außerhalb des Geistes befindlichen ‚Dingen an sich' (in ipsis rebus)[2] enthaltenen erzeugenden Ursachen, die nicht mehr die erzeugenden Gründe, d. h. die ersten Definitionen und Prinzipien der apriorischen Wissenschaften sind, muß, nach den Vorraussetzungen von Hobbes, wiederum auf Sinneserfahrung beruhen. Hierin ist ein scheinbarer Zirkel enthalten oder doch eine Schwierigkeit, da nunmehr gefragt werden kann, wie wir für die Erforschung der Ursachen der Sinneswahrnehmung uns denn wiederum auf die Sinneswahrnehmung verlassen könnten oder allgemeiner, mit welchem Recht wir die aus den Phänomenen abgezogenen und daher nur für die Phänomene gültigen Konstruktionsbegriffe auf das den Phänomenen Unterliegende, das nach der Überzeugung von Hobbes wahrhafte Realität besitzt, beziehen dürfen. Auf diese Frage hatte Hobbes schon früher in dem besonderen Fall, da es sich um die große, auch von ihm selbständig erfaßte Lehre von der Subjektivität der sinnlichen Qualitäten handelt, dahin geantwortet, daß die Sinnestäuschung durch die Sinne selbst korrigiert werden kann.[3]) Diese Antwort

---

[1]) ib. p. 316: ‚Aggredior jam partem alteram, a phaenomenis sive effectibus naturae nobis per sensum cognitis ad modum investigandum aliquem, juxta quem, non dico generata sunt, sed generari potuerunt. Principia igitur, unde pendent quae sequuntur, non facimus nos, nec pronunciamus universaliter, ut definitiones, sed a naturae conditore in ipsis rebus posita observamus; nec universaliter prolatis, sed singulis utimur. Neque necessitatem haec faciunt theorematis, sed tantum, non absque propositionibus universalibus supra demonstratis, generationis alicujus ostendunt possibilitatem.'

[2]) Siehe das Zitat in der vorangehenden Anmerkung.

[3]) Hobbes, Elements of Law, ed. Tönnies, Oxford 1888 p. 7: ‚And this is the great deception of sense, which also is by sense to be corrected. For as sense telleth me, when I see directly, that the

verallgemeinert er in seinem Hauptwerk.[1]) Sie darf, im Zusammenhang mit der Art und Weise, wie er nun in seiner Physik die Naturerklärung begründet und durchführt, dahin verstanden werden, daß es die wechselnde Erfahrung der einzelnen Sinne einerseits, das Zusammenwirken verschiedener Sinne andererseits ist, welche die Korrektur der Sinne durch die Sinne selbst ermöglichen und damit, wenn auch die Überschreitung der sinnlichen Erfahrung durch das konstruierende Denken nicht begründen, so doch ihm wenigstens den Weg freimachen, insofern hierdurch der subjektive Anteil der Erkenntnis bestimmt und der auf objektive Ursachen zurückzuführende Anteil davon gesondert werden kann. Wenn diese objektiven Ursachen freilich als Körper mit wahrer und realer Ausdehnung und als die Bewegungen dieser Körper gedacht werden, dann fehlt hierfür jede logische Rechtfertigung.[2]) Gibt die vor allem Denken

---

colour seemeth to be in the object; so also, sense telleth me, when I see by reflection, that colour is not in the object.‘

[1]) Op. I, p. 316: ‚Si phaenomena principia sint cognoscendi caetera, sensionem cognoscendi ipsa principia principium esse, scientiamque omnem ab ea derivari dicendum est, et ad causarum ejus investigationem ab alio phaenomeno, praeter eam ipsam, initium sumi non posse. Sed quo, inquies, sensu contemplabimur sensionem? Eodem ipso, scilicet, aliorum sensibilium etsi praetereuntium, ad aliquod tamen tempus manente memoria.‘

[2]) Gelegentlich freilich finden sich Andeutungen einer Rechtfertigung, die aber mehr die Überzeugung des Hobbes, dem Substrat der Phänomene eine ‚wahre Ausdehnung‘ zuzuschreiben, präzisieren als begründen. So etwa in dem Optischen Traktat, Elem. of Law, ed. Tönnies, Appendix I, p. 225: ‚Notandum est hoc loco, quod quamquam magnitudo imaginis idem sit, quod cognitio magnitudinis obiecti quam a sensu accepimus, non tamen est ea cognitio magnitudinis realis, eius nimirum, quam ratione tenemus. Nam pedalis illa magnitudo solis, quae visione percipitur, non obstat quin sol non cognoscatur esse tantus, quantus ab astronomis esse et dicitur et ratione colligitur. Neque ergo est eadem inquisitio, sol quantus est, et sol quantus apparet. Nam inquisitio illa prior non pertinet ad tractationem de natura visionis, sed posterior tantum. Aestimatio enim solis quantitatis realis pendet a ratiocinatione secundum mensuras, quas habemus prope nos et in manibus nostris,

liegende Überzeugung von einer bewußtseinsfremden Realität den Bezug von den Phänomenen auf das ihnen Zugrundeliegende, läßt sie die Anwendung der aus den Phänomenen abgezogenen Begriffe auf diese Realität zum Behuf der Erklärung der Phänomene als Hypothese zu, so wird doch das Ziel der ganzen Deduktion, der Erweis der strengen und wahren Giltigkeit jener Begriffe für die Dinge selbst, nicht erreicht. Daher gerät nun das wichtigste Erklärungsmittel, über das Hobbes verfügte, gerät die bedeutendste Schöpfung der Zeit, die Dynamik und die allgemeine Bewegungslehre, in ein eigentümliches Zwielicht. Sie soll die wahre Erkenntnis der Natur sein, ihre Prinzipien sollen die Prinzipien alles Geschehens darstellen. Aber da sie über die Phänomene hinausführt, besitzt auch sie nur hypothetischen Wert. Andrerseits erscheint sie doch zu rationell, als daß ihr der apriorische Charakter abgesprochen werden könnte. Dazu kam, daß Hobbes, wie er die Geometrie kinematisch zu begründen geneigt war, den Übergang von dieser zu der allgemeinen Phoronomie und der Dynamik als fließend ansehen konnte. So blieb ihm die allgemeine Bewegungslehre eine Wissenschaft, die zwischen den rein apriorischen Disziplinen und den aposteriorischen in der Mitte steht und in ihrer logischen Eigenart endgültig nicht geklärt wird. Dem entspricht, daß ihre Giltigkeit für die Dinge selbst nach wie vor in Frage gestellt erscheint. So wenig wie die grundlegende Voraussetzung einer Realität überhaupt durch die Logik und die ‚Erste Philosophie‘, die Hobbes seinem System vorausgeschickt, gerechtfertigt wird, so wenig die Beziehung der

---

quarum magnitudines reales non differunt sensibiliter ab imaginariis. Imaginum autem mensura nulla est, quibus aut ipsae imagines aut earum distantiae argui possint. Ex quo sequitur impossibile esse animalibus ratione carentibus de magnitudine reali omnino iudicare, sed eam putare realem esse, quae tantum est imaginaria, ideoque putant solem tantum esse, quantus apparet, et tantum abesse ab oculis, quantum abesse videtur.

Erkenntnis, die das System entwickelt, auf sie. Es müssen demnach die Gründe, welche Hobbes bestimmt haben, diese Auffassung gleichwohl festzuhalten, anderswo zu suchen sein.

2.

Neben dem Inbegriff von Fragen, die auf die wahre neue Methode der Forschung und der wissenschaftlichen Erkenntnis abzielten, bildete die Frage nach der objektiven Gültigkeit der rationellen Erkenntnis, d. h. nach ihrer Gültigkeit für die als vom Denken unabhängig vorausgesetzte Wirklichkeit ein zweites Grundproblem der theoretischen Philosophie der Zeit. So weitgreifend die methodischen Erwägungen auch waren, durch sie allein wäre nicht zu entscheiden, ob denn nun das Denken fähig war, die realen Dinge zu ergreifen oder zu bestimmen, was an ihnen real ist. Die Besinnung auf die Prinzipien, welche eine allgemeingültige und notwendige Bestimmung des Gegenstandes ermöglichen, reicht nicht hin, um festzustellen, ob dem so bestimmten Gegenstand auch eine Existenz unabhängig von seiner Bestimmung durch das Denken zukomme oder nicht. Es handelt sich nicht darum, ob die Fortbildung der kritischen Methode jemals zu einer endgültigen Erledigung dieses Problems führen kann; für die Denker jener Zeit bildete es jedenfalls eine Aufgabe für sich. Das ganze Verständnis für das Ergebnis der großen wissenschaftlichen Bewegung, die sich gleichzeitig bei den Naturforschern und den Philosophen vollzog, hängt von der Einsicht ab, daß die Frage nach der Existenz und der wahren Beschaffenheit der Wirklichkeit sorgfältig von der Frage ihrer systematischen Erkenntnis geschieden werde, daß das Problem der Methode das Problem der Realität nicht ungebührlich in den Hintergrund treten lasse. So lag schon in der großen Revolution der astronomischen Weltansicht, welche Copernicus einleitete, ein nachhaltig wirkender Antrieb, das Verhältnis von Wissenschaft und

Wirklichkeit einer neuen Untersuchung zu unterziehen; und zwar einer Untersuchung, die sich nicht mit der Feststellung des Erkenntniswertes der neuen heliozentrischen Hypothese begnügen konnte, sondern auch zu der Entscheidung fortgehen mußte, ob diese mit ihren unabsehbaren Konsequenzen für unsere gesamte Welt- und Lebensanschauung auch den wahren Bau des Kosmos zum Ausdruck brächte. In diesem Sinne hat Galilei das Copernicanische System stets als das wahre und einzige System der Weltauffassung verteidigt. War damit schon eine tiefgehende Erschütterung des naiven Wirklichkeitsglaubens, der durch die aristotelisch-scholastische Denkweise in allem Wesentlichen erhalten und durchgeführt war, eingeleitet, so wirkte in derselben Richtung noch schärfer die Kritik der Sinneswahrnehmung, welche in der Ausbildung der Lehre von der Subjektivität der sinnlichen Qualitäten gipfelte. Die Behauptung, daß die sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften den Dingen an sich nicht zukommen, sondern nur subjektive Phänomene sind, die allein im Wahrnehmungsvorgang und in einem wahrnehmenden Geist Existenz besitzen, war durch die Forderungen des neuen Erkenntnisideals allein nicht zu begründen. Aus ihm ergab sich nur die Einschränkung der Wissenschaft auf Mathematik, auf die Feststellung von quantitativen und funktionalen Verhältnissen. Daß aber der durch Mathematik nicht erfaßbare bunte Sinnenschein der sichtbaren Welt nun dieser überhaupt abzusprechen und in bestimmter Weise in dem Wahrnehmungssubjekt zu lokalisieren sei, ist ein Satz, der nur durch Realuntersuchung der Reize und des Wahrnehmungsvorganges selbst und seiner Bedingungen gerechtfertigt werden kann. Die mathematische Physik hätte wohl eine Vernachlässigung der Qualitäten, die sie nicht auf einen Generalnenner bringen kann, postulieren können. Aber die weitergehende Eliminierung derselben aus dem Naturgeschehen konnte sie nicht aus eigenen Mitteln dartun. Daher denn auch im Altertum unter ähn-

lichen Bedingungen des Wissens, wie auch in der Neuzeit, mathematische, ja mechanische Naturtheorien entwickelt worden sind, die gleichwohl an der Objektivität der sinnlichen Qualitäten festhalten. Entscheidend wurde erst der tatsächliche Nachweis, daß gewissen sinnlichen Wahrnehmungen Bewegungen zugrunde liegen, welche der geschärften Beobachtung als ihre Ursachen erkennbar sind und andererseits die Aufdeckung der Abhängigkeit der Wahrnehmung vom Wahrnehmenden, von seinen Sinnesorganen und seinen Nerven. In dieser Hinsicht wurden die akustischen und optischen Untersuchungen, mit denen das ausgehende 16. und das beginnende 17. Jahrhundert sich beschäftigten, vor allem wichtig. Durch sie wurden in gleicher Weise Galilei, Descartes, Hobbes und andere Denker dieser Epoche zu einer völligen Neubestimmung des wahren Charakters der Außenwirklichkeit fortgeführt.

Diese Lehre von der Subjektivität der sinnlichen Qualitäten bildete nun den stärksten Anlaß, das Wirklichkeitsproblem in seiner allgemeinsten Fassung aufzuwerfen. Denn wenn alles, was wir durch die Sinne von der Außenwelt wahrnehmen, in letzter Hinsicht Erzeugnis des wahrnehmenden Geistes ist, liegt dann nicht die Möglichkeit vor, daß unseren Sinnesbildern überhaupt nichts Wirkliches mehr entspricht, daß auch die von der Naturwissenschaft konstruierten objektiven Ursachen, die das Auftreten der Sinnenbilder erklären sollten, in Wahrheit nichts anderes als selbstgemachte Begriffe sind, denen nichts Seiendes entspricht, das unabhängig von unseren Empfindungen und unserem Denken bestünde? Die Zerstörung der naivrealistischen Weltansicht führt, so scheint es, unmittelbar zu einem Konszientialismus, für welchen die Existenz des transsubjektiven Seins zum mindesten des Beweises bedürftig erscheint.

In allgemeiner Form hat nun Descartes in vorbildlicher Weise das Realitätsproblem formuliert und erörtert. Gerade die Tiefe, mit welcher der französische Philosoph

das neue Erkenntnisideal als eine Schöpfung des nach klaren und deutlichen Grundsätzen fortschreitenden Verstandes erfaßte, schien die so begründete Wissenschaft von aller Wirklichkeit loszulösen, um sie ganz und ausschließlich in dem reinen Denken zu verwurzeln. Aus der Unmöglichkeit aber, bei dem lediglich methodisch bestimmten Erkenntnisideal ohne die Gewißheit seiner Realbedeutung stehenzubleiben, ergab sich für Descartes die Hauptaufgabe seiner Metaphysik: den Erweis für die Existenz einer außerhalb des Denkens bestehenden Wirklichkeit und für die Übereinstimmung unseres Denkens mit dieser Wirklichkeit zu erbringen. In dem endgültigen Aufbau des Systems bildet diese Frage den Ausgangspunkt; und wenn ihre Auflösung selber nach den Prinzipien seiner Methode erfolgt, so hat sie selber mehr als methodische Bedeutung. Denn sie begnügt sich nicht mit der in höchster dialektischer Zuspitzung gefundenen Einsicht, daß in allem Zweifel die Selbstgewißheit des Bewußtseins unerschütterlich ist, sondern sie will von dem nicht anfechtbaren subjektiven Bewußtsein aus sich den Weg zu einer bewußtseinsfremden Welt bahnen, die den eigentlichen Gegenstand der Erkenntnis bildet und ihr erst Gehalt und Wert verleiht. Die Beziehung auf den Gegenstand ist für Descartes nicht eine Leistung des Denkens, sondern Voraussetzung für alle Leistungen desselben; eben darum bildet sie nach ihm das erste Problem aller Philosophie.

Diese Grundlegung war für das ganze 17. Jahrhundert entscheidend. Nicht in dem Sinne, daß auch, abgesehen von allen Bedenken gegen Einzelsätze, ihr Prinzip sich siegreich durchgesetzt hätte und anerkannt worden wäre; wohl aber in dem Sinne, daß alle bedeutenderen Philosophen in einer Auseinandersetzung mit diesem universalen Skeptizismus und dem mit einzigartiger Schärfe durchgeführten Versuch seiner Überwindung getreten sind.

Auch das System des Thomas Hobbes zeigt den Einfluß der Problemstellung von Descartes und ihrer

Lösung deutlich. Hobbes hat nicht nur die Dioptrik des französischen Denkers sorgfältigst studiert und bei diesem Studium einige der wichtigsten Begriffe seiner Naturlehre durchgebildet; auch die Metaphysik seines großen Rivalen hat ihn dauernd beschäftigt. Dies tritt in den wiederholten Erörterungen der Motive und Gedanken, welche Descartes entwickelt hatte, hervor; auch der Aufbau seiner ganzen Weltansicht zeigt eine deutliche Abhängigkeit von jenem klassischen System des Idealismus, nur daß dieser Aufbau der Grundlegung und Durchführung einer in ihrem Lebensgefühl gerade entgegengesetzten, nämlich der naturalistischen Weltauffassung dienen sollte.

Das erste, was hier nun festzustellen ist, ist der Satz, daß Hobbes überhaupt an der Existenz einer für sich seienden Welt, die unabhängig von dem Bewußtsein, von unseren Gedanken und Wahrnehmungen besteht, festgehalten hat. Eine ältere Geschichtsschreibung, die in Hobbes nur den Materialisten sah, hat an seinem Realismus auch niemals gezweifelt. Die Erkenntnis aber seiner historischen Beziehungen zu dem kontinentalen Idealismus hat neuerdings gelegentlich zu dem Versuch geführt, in seinem System einen bloßen Konszientialismus zu erblicken, nach welchem das einzig Wirkliche die Phänomene, die Bewußtseinstatsachen sind, der Körper „als bloß gedachtes Substrat“ eingeführt und die gesamte Konstruktion aus Körper und Bewegung nur der wissenschaftlichen Erkenntnis der Phänomene, aber nicht einer Ergründung des Wesens der Dinge an sich selbst dienen sollte.[1] Demgegenüber hat die unbefangene historische Forschung daran festgehalten, daß, wie auch über die Realität der Erkenntnis zu urteilen sei, jedenfalls das wichtigste Theorem des Realismus, die Anerkennung einer bewußtseinsfremden Außenwirklichkeit, von Hobbes niemals preisgegeben

[1]) P. Natorp: Descartes' Erkenntnistheorie, Marburg 1882, p. 144f.

worden ist.[1]) In der Tat scheidet Hobbes fast in jedem seiner Werke so scharf und unzweideutig wie möglich die Welt der realen Dinge außer uns, die er bejaht, die er erkennen will, von ihren Erscheinungen in unserem Geist.[2]) Man darf nicht den berühmten Satz, daß von allen Phänomenen das wunderbarste das Erscheinen selber sei,[3]) oder die Ausführungen über den imaginären Raum und die imaginäre Zeit, welche beide nur Phantasmen sein sollen, aus dem Zusammenhang lösen, um diese Sätze, die innerhalb des Systems von Hobbes eine begrenzte Stellung und Bedeutung haben,

---

[1]) So Tönnies, der beste deutsche Kenner von Hobbes, 1883, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, vol. VII, p. 361, und jetzt Thomas Hobbes: Der Mann und der Denker, Osterwieck 1912, p. 95ff. und Anm. 82 p. 236. Auch E. Cassirer, der die Geschichtsauffassung der Marburger Schule durch die Anerkennung und Würdigung auch anderer als methodisch-kritischer Motive bedeutungsvoll ergänzt, erkennt (Das Erkenntnisproblem, Bd. II, Berlin 1907, p. 158 ff.) an, daß es Hobbes um den Aufbau einer transzendenten Wirklichkeit der Körper zu tun ist; festzustellen, inwieweit dieser Realismus den phänomenalistischen bezw. konszientalistischen Gedankengängen widerstreitet, wie er es nach Tönnies und Cassirer tun soll, ist die Aufgabe der obigen Ausführungen.

[2]) So z. B. Elements of Law, ed. Tönnies, Oxford 1888, p. 7. ‚The things that really are in the world without us, are those motions by which these seemings are caused.‘ Ferner de corpore (Op. lat. vol. I, p. 316), oder in den Objectionen gegen die Meditationen von Descartes (vol. V, 260: ‚itaque homo cognoscens debere esse causam aliquam suarum imaginum vel idearum‘ usw.) und an weiteren zahlreichen Stellen.

[3]) Das vielzitierte Wort lautet vollständig (vol. I, p. 316): ‚Phaenomenon autem omnium, quae prope nos existunt, *τὸ φαίνεσθαι* id ipsum est admirabilissimum, nimirum, in corporibus naturalibus alia omnium fere rerum, alia nullarum in seipsis exemplaria habere.‘ Dieser Satz spricht so wenig einen Konszientialismus aus, daß er ihn vielmehr aufhebt; denn das Wunder aller Wunder liegt nicht darin, daß überhaupt etwas erscheint, sondern daß einige Dinge in der Welt die Fähigkeit besitzen, Erscheinungen der anderen in sich zu erzeugen. Das Bewußtsein ist nicht das Primäre, hinter welches ein erklärendes Rückschreiten nicht möglich ist, sondern die Entstehung des Bewußtseins in einigen Wesen, die primär gegenüber dem Bewußtsein sind, bildet das Rätsel.

als den einzigen und entscheidenden Ausgangspunkt für die Entwicklung der ganzen Lehre hinzustellen. Vielmehr sind in allen Darstellungen seiner Philosophie, auch in dem theoretischen Hauptwerk, die logisch-erkenntnistheoretischen Betrachtungen einer objektiven Weltansicht eingeordnet. Wahrnehmen und Denken, Erfahrung und Wissenschaft sind Funktionen des Menschen, d. h. in letzter Instanz eines Körpers, und daher haben sie den systematischen Ort ihrer Behandlung dort, wo von den Fähigkeiten des Menschen und seiner Natur die Rede ist. So erwuchs Hobbes, dem Humanisten, der ursprünglich von den Fragen des Rechts und der Politik ausging, in seiner persönlichen Entwicklung sein System. Daß die wahre Erkenntnis der politischen Gesetze, wie es scharf und präzis in den einleitenden Worten der ‚Elements of law' heißt, von der Erkenntnis der menschlichen Natur abhängt, das ist es doch wohl in letzter Hinsicht gewesen, was Hobbes zu dem Studium der Naturwissenschaft veranlaßt hat. Das Wesen aber der menschlichen Natur ist an die Sinnlichkeit gebunden; alles Leben des Geistes ist hervorgegangen aus den elementaren Wahrnehmungen und Strebungen. Hier ist der Punkt, von welchem Hobbes von den politischen Problemen aus fortging zu der Unterordnung derselben unter die natürliche Wirklichkeit und zu dem Versuch, die Gesetze dieser als das einzig sichere Wissen für die Begründung der Gesellschafts- und Rechtsordnung herauszuarbeiten. Der Mensch als eine psychophysische Einheit bildet den Ausgangspunkt und das dauernde Zentrum aller seiner Studien. Wie er es selbst hervorhebt, war es das Problem der Sinneswahrnehmung, das ihn zu der Naturphilosophie führte.[1]) Dem entspricht, daß Hobbes auch in der endgültigen Fassung seiner Lehre stets mit der Analyse der menschlichen Fähigkeiten als Funktionen eines real in der wirklichen Welt befindlichen,

---

[1]) Vol. I, p. XXX.

mit ihr in Wechselwirkung stehenden Wesens beginnt, um von ihr aus die Eigenart und den Erkenntniswert der menschlichen Wissenschaft zu bestimmen. Zweifellos ist dieser Aufbau, der ebenso unzweideutig in den Elements of Law, wie im Leviathan und in der Abhandlung über den Menschen hervortritt,[1]) durch den Einfluß der rein logisch-erkenntnistheoretischen Grundlegung des Descartesschen Systems gekreuzt worden. Es ist der sichtbarste Ausdruck dieses Einflusses, wie Hobbes in seinem Hauptwerk bemüht ist, die logisch-erkenntnistheoretische Grundlegung von allen besonderen realistischen Voraussetzungen, von den sonst stets bei ihm damit verknüpften physiologischen und physikalischen Erörterungen freizumachen, um die apriorischen Voraussetzungen und Prinzipien des Erkennens rein zu entwickeln. Aber es ist entscheidend für das Verständnis seiner Logik wie seiner „Ersten Philosophie", daß beide gleichwohl von Anfang bis zu Ende in einer allgemeinen (nur noch nicht bestimmt ausgeführten) realistischen Anschauung eingebettet sind, daß sie den Bezug auf diese so wenig verleugnen, daß sie vielmehr durch diesen erst im richtigen Licht erfaßt werden können.

Schon in der einleitenden Begriffsbestimmung der Philosophie tritt diese nicht als zu beweisende, sondern als selbstverständlich geltende Voraussetzung hervor. Wenn Hobbes die Philosophie als die Erforschung der Ursachen

[1]) Die Elements of Law beginnen mit der naturalistischen Psychologie, um erst von Kapitel 4 ab auf Fragen der Logik einzugehen und erst in Kap. 6 die Wissenschaft zu definieren. Ebenso ist der Gang der Darstellung im Leviathan, wo die Theorie der Wissenschaft im 5. Kapitel gegeben wird, während die vier ersten die psychophysischen Grundfunktionen des Menschen und ihre Ursachen beschreiben. In der Abhandlung über den Menschen, die mit allgemeinen physiologischen Betrachtungen über Entstehung, Erhaltung und Ende des Lebens anhebt und sodann eine eingehende Darstellung der physiologischen und der physikalischen Optik gibt, wird die Lehre von der Rede und der Wissenschaft erst im 10. Kapitel behandeln.

der Erscheinungen definiert, so ist zwar das Wort Ursache mehrdeutig, da unter ihm auch die allgemeinsten Begriffe, die wir von den Erscheinungen als Prinzipien ihrer wissenschaftlichen Bestimmung bilden können, verstanden werden können und von Hobbes auch verstanden worden sind. Aber die nähere Explikation, die Hobbes gibt, zeigt deutlich, daß mit Ursache noch etwas anderes, nämlich das den Erscheinungen zugrunde Liegende, das sie in uns hervorruft, gemeint ist. Ja Hobbes geht sogar, unter Vorwegnahme des ganzen Ergebnisses seiner Philosophie, so weit, als den eigentlichen Gegenstand der Wissenschaft den Körper und seine Erzeugung zu bezeichnen.[1])

Indem weiter die Logik mit der Untersuchung der Namen als einer Willkürschöpfung des Menschen anhebt, indem sie sodann die ganze menschliche Wissenschaft als sein Produkt, als die Entwicklung der ursprünglichen und der willkürlichen Setzungen faßt, ordnet sie das Denken, welches für Hobbes immer zugleich ein Sprechen ist, dem allgemeinen Zusammenhang von Leistungen der Menschen ein, hat sie zu ihrer Voraussetzung die Begriffe vom Menschen als lebendem Wesen, welcher Dinge gewahrt, benennt und über dieselben sich mit seinesgleichen verständigt. Verbleibt hierbei der Inbegriff physiologischer Bedingungen, der das sinnvolle Sprechen ermöglicht, im Hintergrund, so treten in den Ausführungen über die Methode, die das sechste, das abschließende Kapitel der Logik füllen, bestimmtere Realbehauptungen hervor. In ihnen wird die Deutung der anfangs gegebenen Definition der Philosophie, welche sie in dem Sinne einer Erforschung der außenwirklichen Ursachen faßt, schärfer entwickelt. Denn, so erläutert Hobbes, Ursachen und Wirkungen verstehen wir erst, wenn wir wissen, in welchem Subjekt die

---

[1]) Vol. I p. 9: ‚Subjectum Philosophiae, sive materia circa quam versatur, est corpus omne cujus generatio aliqua potest concipi.‘

Ursachen sind, in welchem Subjekt sie die Wirkungen hervorbringen, und wie sie das tun.[1])

Damit ist der „Ersten Philosophie“ von vornherein die Augabe vorgezeichnet, die zur begrifflichen Konstruktion eben der jenseits des Bewußtseins liegenden Ursachen und ihrer Subjekte nötigen Begriffe abzuleiten.

Nicht um die Phänomene selber handelt es sich. Gewiß bildet ihre Erforschung und Klassifizierung eine Aufgabe der Wissenschaft, nämlich der Psychologie.[2]) Die allgemeine Welterkenntnis aber hat es mit dem den Erscheinungen Zugrundeliegenden zu tun. Daher werden erst die Erscheinungen an allen entscheidenden Stellen[3]) als Phantasmen unserer Sinnesorgane, als die Reaktionen erregter Körper eingeführt, und es wird ihnen, wenn sie auch die Grundlage für die Ableitung unserer Erkenntnismittel bilden, im Zusammenhang des Gesamtbestandes der Welt von vornherein eine untergeordnete Stellung zugewiesen. Diese Sinnesbilder, diese Phantasmen sind zwar das einzige, was wir von der Welt unmittelbar kennen und erkennen; aber das ist gerade das Ziel des Denkens, über die Grenzen der sinnlichen Erfahrung hinwegzuschreiten, um die die Sinnenbilder hervorrufenden Ursachen zu vermitteln. Die Aufgabe der Philosophie ist die Überwindung der Einschränkung unserer Erkenntnis auf die Phänomene; sie geht daher auf ein von diesen Phänomenen sorgfältig zu Unterscheidendes, das nun

---

[1]) ib. p. 59. ‚Scire autem aliquem effectum tunc dicimur, cum et causas ejus, quod sunt, et in quo subjecto insunt, et in quod subjectum effectum introducunt, et quomodo id faciunt, cognoscimus.‘

[2]) ib. p. 82: ‚Phantasmata nostra . . . possunt autem considerari, id est in rationem venire duplici nomine, nimirum ut accidentia animi interna, quemadmodum considerantur, quando agitur de facultatibus animi, vel ut species rerum externarum.‘

[3]) ib. p. 81: ‚Dico igitur, remansuras illi homini, mundi et corporum omnium, quae, ante sublationem eorum, oculis aspexerat, vel aliis sensibus perceperat, ideas.‘ ib. p. 316: ‚Phaenomena autem appellantur, quaecunque apparent sive a natura nobis sunt ostensa.‘

wissenschaftlich erfaßt und logisch-mathematisch bestimmt werden soll. So durchgängig werden die Erscheinungen von Hobbes als Wirkungen aufgefaßt, daß er den Ausdruck Effekt und Phänomen nahezu als gleichbedeutend gebraucht.[1])

Aus dieser realistischen Grundanlage und lediglich aus ihr allein begreift sich auch der anscheinende Bruch in der Deduktion der Kategorien. Wenn die Entwickelung der Prinzipien der Ersten Philosophie von einer hypothetischen Weltvernichtung ausgeht, um die Erkenntnis der Dinge ganz unabhängig von ihrem Sein aufzubauen, so scheint es zunächst ein völliger Wechsel in der Untersuchung zu sein, wenn plötzlich[2]) das aufgehobene Sein wieder eingeführt, ja von seiner Faktizität alles weitere abhängig gemacht wird. In der Konsequenz des Erkenntnisideals aus reiner Vernunft läge es, alle Bestimmungen des Gegenstandes, mithin auch die seiner Existenz, als Forderung des Denkens zu begründen. So aber tritt unvermittelt das substanzielle und sozusagen fertige Sein ein, und damit kippt die Erkenntnisanalyse um; handelte es sich zuerst darum, die Grundsätze der reinen Erkenntnis als die Unterlage für jede Wissenschaft von der Welt zu entwickeln, so verwandelt sich nunmehr die Erkenntnis in ein Sekundäres, in ein Produkt aus der Einwirkung der Körperwelt auf unseren Geist.

Aber all die Dunkelheiten, Schwierigkeiten und Widersprüche, die man in dieser Deduktion gefunden hat, klären sich, sobald eingesehen wird, daß die Einführung der absoluten Realität keineswegs plötzlich geschieht, da sie den gesamten Darlegungen von Anfang an zugrunde liegt und streng genommen nirgends aufgehoben wird und daher im weiteren Verlauf auch nicht besonders zu rechtfertigen

---

[1]) Sogleich bei der ersten Definition der Philosophie (vol. I p. 2): ‚Philosophia est Effectuum sive Phaenomenon ex conceptis eorum Causis seu Generationibus etc.'

[2]) De corpore, caput VIII.

ist. Denn die supponierte Weltvernichtung bedeutet keineswegs den Übergang auf den rein logisch-kritischen oder auch nur phänomenalistischen Standpunkt. Ausdrücklich wird ja von der Vernichtung aller Dinge ein Mensch, eben der reflektierende Denker, ausgenommen; und zwar nicht ausgenommen als ideales Erkenntnissubjekt, sondern als ein leibhaftes, reales Wesen, das Sinnesorgane und psychophysische Fähigkeiten, vor allem das Gedächtnis, besitzt. Daß die Phantasmen und Erinnerungen, die in diesem realen Wesen bleiben, von den für einen Augenblick als nicht vorhanden angenommenen Dingen herrühren, ist dabei nirgends in Zweifel gezogen. So bleibt bei diesem theoretischen Experiment nicht nur die absolute Realität des einen ausgenommenen Menschen übrig, sondern zugleich auch seine Beziehung auf eine von ihm unterschiedene Realität erhalten, wenn auch alle bestimmten Dinge für einen Augenblick aus methodischen Gründen hinweggedacht sind. Die Phantasmen und Erinnerungen haben so von vornherein einen Bezug auf eine transzendente Realität.[1]) Der

---

[1]) Es ist interessant zu bemerken, daß die erste Einführung des Gedankens der hypothetischen Weltvernichtung zunächst nicht zu Zwecken der methodischen Ableitung der Grundbegriffe, sondern zur Bestimmung des Begriffes des Phantasma erfolgt und daher die Realität der Außenwirklichkeit ohne Einschränkung behauptet. Vgl. Elements of Law (a. a. O. p. 2): ‚For the understanding of what I mean by the power cognitive, we must remember and acknowledge that there be in our minds continually certain images or conceptions of the things without us, insomuch that if a man could be alive, and all the rest of the world annihilated, he should nevertheless retain the image thereof, and of all those things which he had before seen and perceived in it; every man by his own experience knowing that the absence or destruction of things once imagined, doth not cause the absence or destruction of the imagination itself. This imagery and representationes of the qualities of things without us is that we call our cognition, imagination, ideas, notice, conception, or knowledge of them. And the faculty, or power, by which we are capable of such knowledge, is that I here call power cognitive, or conceptive, the power of knowing or conceiving.‘ Dem entspricht, daß in dem Hauptwerk die hypothetische Weltvernichtung die Erinnerung an ihre

Umstand, daß die Phantasmen auch bei Abwesenheit der äußeren Objekte uns eine äußere Welt vorspiegeln, berechtigt nicht, die Existenz dieser äußeren Objekte selber in Zweifel zu stellen; denn die Phantasmen entstehen in dem einzelnen empirischen Subjekte immer nur kraft der Einwirkung von Außendingen auf dasselbe. Hobbes hat den objektiven Standpunkt der Welt- und Menschenbetrachtung niemals verlassen; immer denkt er das Erkenntnissubjekt als das lebendige Menschenwesen, das wir als einen Teil der Natur und unter den Bedingungen derselben stehend auffassen müssen. Selbst wenn er nach dem Vorbild des Descartes die Wissenschaft nur auf die Fundamente gründen will, welche das Subjekt in sich selber findet, bleibt ihm dieses Subjekt mit all seinem Besitztum eine bedingte Realität, die nur künstlich aus dem Zusammenhang des umfassenderen Ganzen, dem sie stets eingeordnet bleibt, herausgelöst werden kann. Gerade hier, wo Hobbes dem Idealismus des Descartes am nächsten zu kommen scheint, tritt sein grundsätzlicher Gegensatz am schärfsten hervor. Für Descartes bildet das denkende Subjekt den Mittelpunkt des ganzen Systems. Von diesem Subjekt, das Descartes als Ich und nur als Ich begreift, nimmt es seinen Ausgang, in dem Ich findet es seinen Abschluß, in dem Ich die Freiheit, die den Affekten und Leidenschaften gegenüber der Seele ihre unverlierbare Ruhe gibt. Nirgends spricht Hobbes aber von einem Ich; das Erkenntnissubjekt, das nach der Weltvernichtung übrig bleibt, ist „ein Mensch",

---

frühere Existenz ausdrücklich einschließt. (Vol. I p. 82: ‚si meminerimus, seu phantasma habuerimus alicujus rei, quae extiterat ante suppositam rerum externarum sublationem . . . considerare velimus . . . simpliciter, quod erat extra animum'; ib. p. 90: ‚necesse ergo est creatum illud sive repositum . . . esse aliquid, quod ab imaginatione nostra non dependet.') So wird die transzendente Existenz nicht neu gesetzt, sondern, wie sie vor dem Gedankenexperiment war, wiederum anerkannt, um nunmehr die weitere Ableitung der Kategorien zu bestimmen.

d. h. ein beliebiger Mitmensch, oder, um es scharf auszudrücken, ein „Du". Dieses Du, das fremde Ich, findet in dem System des Descartes keine Stelle; soviel Descartes auch beweist, die Existenz des Mitmenschen wird nicht demonstriert. Dagegen hat Hobbes stets den Blick auf dieses Du gerichtet. Und wenn es für jede Weltauffassung entscheidend ist, wie das Verhältnis von Subjekt und Objekt in ihr gedacht wird, so repräsentiert Descartes den Standpunkt, der dieses Verhältnis nur nach der Analogie der Beziehung des eigenen Ich zu seiner Umgebung begreifen kann, wobei das Verhältnis des fremden Subjektes zu seiner Welt stillschweigend als dasselbe wie das des eigenen Ich zu seiner Welt betrachtet wird. Hobbes dagegen repräsentiert den Standpunkt, auf welchem dies Verhältnis nach Analogie des fremden Ich zu der Welt, der es immer eingeordnet ist, begriffen wird, so daß auch die Beziehung des eigenen Ich zu den Objekten dementsprechend verstanden werden muß. Wenn Descartes und Hobbes methodisch auf das Subjekt zurückgehen, um von ihm aus die Wissenschaft aufzubauen, so bedeutet dieses Verfahren bei beiden Denkern etwas grundsätzlich Verschiedenes; der französische Philosoph gewinnt dabei einen Punkt, der außerhalb und vor aller Objektwelt liegt; der englische Philosoph gelangt dabei immer nur zu einem Objekt unter Objekten, verbleibt daher immer innerhalb der Realwelt. Wie man nun auch über die endgültige Berechtigung dieser beiden entgegengesetzten Betrachtungsweisen, die nicht nur in der Geschichte der Metaphysik, sondern auch in der der Erkenntnistheorie bis auf den heutigen Tag miteinander kämpfen, urteilen mag:[1]) es ist jedenfalls eine bisher noch nicht genügend gewürdigte Leistung von Hobbes, welche auch seine geschichtliche Stellung bestimmt, daß er in Anlehnung und in Auseinandersetzung mit Descartes den

---

[1]) Vgl. meine Abhandlung: Zur Phänomenologie der Metaphysik, Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, Bd. 148, S. 1 ff.

objektiven Standpunkt in der Behandlung des Erkenntnisproblems mit aller Schärfe durchgeführt hat.

So lösen sich die anscheinenden Widersprüche, die in dem angeblich sprunghaften Übergehen von der idealistisch-kritischen Fragestellung zur dogmatischen Ansicht liegen. Sie lösen sich, da Hobbes in Wahrheit gar nicht von der idealistischen Fragestellung ausgeht, auch wenn die Entwicklung seiner Deduktion eine äußerliche Ähnlichkeit mit derselben aufweist.

Ist nach alledem nicht zu zweifeln, daß Hobbes nicht Konszientialist, sondern Realist in dem Verstande ist, daß er die Existenz einer Welt von Dingen an sich, außerhalb von unserem Geist und unabhängig von unserem Denken behauptet und festgehalten hat,[1] ja daß ihm die Bewußtseinserscheinungen, die Sinneswahrnehmungen wie das Denken in allen seinen Phasen der Entwicklung und allen Darstellungen als reale Prozesse in realen Dingen, die mit anderen ebenso realen Dingen außer ihnen in Wechselwirkung stehen, galten, dann ist freilich die Frage noch

---

[1]) Ich stelle einige der prägnantesten Äußerungen, die in der entscheidenden Hinsicht gleichlauten, aus den verschiedenen Phasen seiner Entwicklung zusammen. ‚Short tract on first principles' (Elements of Law, Appendix I, p. 206). ‚Light, Colour, Heat, and other proper objects of sense, when they are perceiv'd by sense, are nothing but the several Actions of External things upon the Animal Spirits.' Nach Prinzip 11 der Section 1 sind aber ‚the several Actions of External things' nichts anderes als Bewegungen und produzieren nichts anderes als Bewegungen. Elements of Law, p. 7: ‚The things that really are in the world without us are those motions by which these seemings are caused.' Tractatus opticus, Elements of Law, Appendix II, p. 219. Es ist zu unterscheiden ‚inter rem apparentem et ipsam apparentiam. In Apparitione nihil est reale praeter motum sive reactionem spirituum in sentiente.' Leviathan (vol. III, p. 5): ‚Causa sensionis est externum corpus sive objectum, quod premit uniuscujusque organum proprium.' De corpore (vol. I, p. 93): ‚Extensio corporis idem est quod magnitudo ejus, sive id quod aliqui vocant spatium reale; magnitudo autem illa non dependet a cogitatione nostra, sicut spatium imaginarium, hoc enim illius effectus est, magnitudo causa; hoc animi, illa corporis extra animum existentis accidens est.'

nicht beantwortet, welches die Gründe sind, die Hobbes zu der Rechtfertigung dieser seiner realistischen Überzeugung dem möglichen Zweifel und insbesondere der radikalen Wendung, die Descartes ihm gegeben hatte, gegenüberstellt. Solche Gründe gibt es für Hobbes. Er erkennt zwar an, daß das unmittelbar Gegebene, nämlich die Phänomene oder die Phantasmen den Außendingen nicht korrespondieren und für sich die Existenz solcher Außendinge nicht beweisen. Ein immanentes Kriterium, zwischen den Phantasmen im Wach- und denen im Traumzustand zu scheiden, gibt es nicht; wären wir bloß auf unsere Sinne angewiesen, so möchten wir mit Recht bezweifeln, ob etwas existiert oder nicht.[1]) Bezeichnend ist aber, daß Hobbes diese Skepsis von Descartes den von Plato und anderen Philosophen des Altertums ausgesprochenen Lehren über die Ungewißheit der Sinnendinge gleichsetzt und sie durch die Wissenschaft schon längst für überwunden erachtet. Er sagt an dieser Stelle nicht, welches die wissenschaftlichen Argumente sind, die ihm entscheidend scheinen. Sie sind aber ausgesprochen in der ganzen Verfassung seines Systems, sowie in mehr gelegentlichen Andeutungen, sowie endlich in der besonderen Ausführung seiner Weltansicht.

Der allgemeinste Rechtsgrund, daß, wenn wir von den Phänomenen ausgehen, wir sie doch auf Außenursachen beziehen und durch diese Beziehung erklären dürfen, liegt für Hobbes in dem Umstand, daß alle phänomenalistischen Einschränkungen und skeptischen Wendungen nur unter realistischen Voraussetzungen möglich sind, daß die dog-

---

[1]) Objectio I, vol. V, p. 251. Man vergleiche zu der Frage des Kriteriums zur Unterscheidung von Wachen und Träumen, die Hobbes viel beschäftigt hat, Elements of Law a. a. O. p. 12 und die Fassung im Leviathan (vol. III, p. 10 ff.), wo folgende Entscheidung getroffen wird: ‚quoniam vigilans absurditatem somniorum meorum saepe video, somnians autem cogitationum mearum vigilantis absurditates non video; satis persuasus sum vigilantem me scire quod non somniem, quanquam somnians videor mihi vigilare.‘

matische Annahme einer für sich bestehenden Realität darum nicht preisgegeben werden kann, weil jeder Schritt zu ihrer Preisgabe sie schon wieder einschließt. So wird der universale Zweifel, mit welchem Descartes sein System eröffnet, für Hobbes zu einer bloßen Fiktion, die in methodischer Hinsicht wohl nützlich ist, aber doch stets eine bloße und zwar absichtlich eingeführte Fiktion bleibt. Die äußeren Ursachen können nicht als bloße Denksetzungen aufgefaßt werden, da ihre Aufhebung erst zum Zweck ihrer Konstruktion durch Denken erfolgt. In allen Auseinandersetzungen mit Descartes kehrt derselbe Gedanke nur mit gelegentlich verschiedener Betonung wieder: die uns umgebende Realität ist nicht zu bestreiten, da jeder Nachweis, daß die Phantasmen und unser Wissen ihren Ursprung in uns und ihre Geltung nur für uns besitzen, nur unter ihrer Voraussetzung zu führen ist. Erst müssen wir die Dinge haben, dann können wir von ihnen Erfahrungen machen, können sie auf uns einwirken, können sie von uns benannt werden, können sie von uns auch theoretisch hinweggedacht werden.[1] Und was den besonderen Vergleich des Wachens mit dem Träumen anbetrifft, so hat Hobbes gewußt, daß vom Traum und vom träumenden Menschen immer nur im Gegensatz zum Wachen und wachenden Menschen die Rede sein kann, d. h. daß der Begriff eines träumenden Menschen die Existenz dieses und die Existenz der Außenwelt voraussetzt, von der ein Beobachter (resp. der Erwachende nachher) den Traum als irreal unterscheidet. Der Traum ist ein Gegenstand der psychologischen Betrachtung und der physiologischen Erklärung; aber er kann in erkenntnistheoretischen Betrachtungen dem Realismus darum nicht gefährlich werden, weil die Analogie unseres Lebens mit dem Traum die realistischen Voraussetzungen, unter denen das Träumen

---

[1]) El. of Law. (ed. Tönnies) p. 3. ‚Originally all conceptions proceed from the actions of the thing itself, whereof it is the conception.'

im Gegensatz zu dem träumenden Menschen vorgestellt wird, einschließt. Es kann gefragt werden, ob diese Behandlung des Traumproblems, die bei Hobbes immer wiederkehrt, nicht folgerichtiger ist als die Verwendung, welche Descartes von ihm macht. Die Kritik der Argumentation von Descartes wird nicht umhin können, anzuerkennen, daß die Subjektivität der empfundenen Qualitäten und der Traumbeweis auf eine vorgängige Unterscheidung von subjektiven Erscheinungen und einer an sich seienden Realität sich stützt, daher es eben kein Wunder ist, wenn aus dem Cogito das Esse sich ergibt. Aber wie darüber auch zu urteilen ist: es dürften solche und ähnliche Überlegungen gewesen sein, die Hobbes zwar nicht im einzelnen expliziert hat, die aber doch für ihn die realistische Überzeugung begründeten, wie sie in der konkreten Behandlung der Einzelfragen bei ihm hervortritt. Die Beweislast, so könnte man auch sagen, trägt nach ihm, wer die Realität der Dinge an sich leugnet; diese Leugnung ist, soweit sie zur Subjektivierung alles dessen, was wir unmittelbar von den Dingen erfahren, geführt hat, doch nur unter der Voraussetzung der transzendenten Realität möglich, von der der subjektive Anteil abgezogen wird.

Indessen finden sich bei Hobbes doch gelegentlich Andeutungen von Gedankengängen, welche diese allgemeine Auffassung nach verschiedenen Richtungen hin verdeutlichen, wenn sie auch insgesamt nicht zu einer bündigen Demonstration ausreichen und von ihm auch als eine solche nicht ausgegeben worden sind. Die wichtigsten dieser Erwägungen können vielleicht so zusammengefaßt werden: Alles, was ist, ist entweder Substanz (oder Subjekt) oder Akzidenz, d. h. entweder etwas, das in sich besteht oder auch etwas, was sein Sein in einem anderen hat.[1]) Gehen wir von den Phänomenen, die uns allein unmittelbar gegeben sind, selber aus, so folgt aus ihrem Wesen, vor

[1]) Elements of Law, Appendix I, p. 194f.

allem ihrem Entstehen und Vergehen, daß sie keine Substanzen, sondern Akzidenzien irgendwelcher Substanzen sind. Wenn Descartes aus dem Denken ein denkendes Subjekt erschließt, so ist das richtig und unanfechtbar.[1]) Freilich irrt Descartes darin, dieses Subjekt als Seele oder Geist oder als Denken selbst zu bezeichnen: denn diese Veränderungen selbst können nur als Bewegungen und daher das Subjekt dieser Bewegungen als Körper oder Materie gedacht werden.[2]) So sehr identifiziert Hobbes Substanz und Körper, insofern die Substanz als beweglich und real ausgedehnt vorgestellt werden muß, daß er später statt Substanz nur noch von Körper spricht; in dem theoretischen Hauptwerk erscheint als das Paar von Kategorien, durch welches die Phänomene in ihrem Verhältnis zu dem, was nicht Phänomen ist, zu denken ist, schlechthin Akzidenz und Körper.[3])

Nun aber kann die Bewegung in dem Subjekt, dem die Phänomene inhärieren, nicht von selbst entstanden sein, vielmehr muß sie, da, wie a priori eingesehen werden kann, alle Bewegungserregung auf Bewegungsübertragung beruht, als erzeugt durch einen anderen Körper vorgestellt werden.[4]) Der Inbegriff der so erschlossenen anderen

---

[1]) Vol. V, p. 252: ‚Nam ex eo, quod cogito, sive phantasma habeo, sive vigilans sive somnians, colligitur, quod sum cogitans: idem enim significant cogito et sum cogitans. Ex eo, quod sum cogitans, sequitur ego sum: quia id, quod cogitat, non est nihil.‘

[2]) Vol. V, p. 253: ‚Subjecta enim omnium actuum videntur intelligi solummodo sub ratione corporea sive sub ratione materiae.‘ Vergleiche dazu Elements of Law, Appendix II, p. 220—221.

[3]) Vol. I, p. 90—91: ‚Quod ab imaginatione nostra non dependet ... ipsum est, quod appellari solet, propter extensionem quidem, corpus; propter independentiam autem a nostra cogitatione subsistens per se; et propterea, quod extra nos subsistit, existens; denique quia sub spatio imaginario substerni et supponi videtur, ut non sensibus, sed ratione tantum aliquid ibi esse intelligatur, suppositum et subjectum.‘

[4]) Vol. I, p. 317 ff.: ‚Phantasmata nostra non esse semper eadem, sed nova subinde oriri et vetera evanescere, prout sensionis organa modo in unum, modo in aliud objectum convertuntur. Generantur

Körper ist dann die Außenwelt, die, was sie auch sonst an sich sei, jedenfalls als körperlich, nämlich als ausgedehnt und beweglich zu denken ist. So beweisen allerdings die Phänomene durch sich selbst nicht die Realität der Dinge; aber die Erkenntnis des Ursprungs der Phänomene in Bewegungen des Wahrnehmenden führt dazu, zur Erklärung dieser Bewegung von außen wirkende Ursachen anzusetzen. Es ist, wie man sieht, im letzten Grunde der alte Schluß von den Empfindungen in uns auf ihre Ursache außer uns, nur daß nicht jene Ursache unmittelbar durch unsere Empfindungen, sondern durch die den Empfindungen zugrundeliegenden Bewegungen in uns gefordert werden. Es ist kein direkter Weg, der von den Phänomenen zu der Welt der an sich seienden Außendinge führt; die Phänomene lassen vielmehr zunächst nur ein einziges reales Ding erschließen, nämlich das Subjekt, das dieser Phänomene sich bewußt ist; ist aber einmal dieses Subjekt gesichert, an diesem einen Punkt der Durchbruch zur absoluten Realität vollzogen, dann sichert die zuvor und a priori begründete Theorie der absoluten Realität, nämlich die reine Bewegungslehre, den Fortgang von diesem Subjekt zu anderen absolut realen Dingen.

Offenbar hängt die Triftigkeit dieser Argumentation, welche Hobbes nicht in den Vordergrund rückt, die ihm aber, wie sie seinem ganzen System zugrundeliegt, beständig gegenwärtig ist, davon ab, daß zuvor die Gültigkeit der Prinzipien der reinen Bewegungslehre oder der

---

ergo et pereunt, ex quo intelligitur esse ea corporis sentientis mutationem aliquam ... Mutationem autem omnem motum esse aliquem vel conatum, qui conatus etiam motus est, in partibus mutati internis, ostensum est. Ostensum est praeterea, motum nisi a moto et contiguo generari non posse. Ex quo intelligitur sensionis immediatam causam esse in eo, quod sensionis organum primum et tangit et premit ... Pressio extima, procedit ab aliqua pressione corporis remotioris; et sic perpetuo, donec veniatur ad id, a quo phantasma ipsum, quod a sensione fit, tanquam a primo fonte derivari judicamus. Illud autem, quodcunque rei sit, objectum vocari solet.'

apriorischen Wissenschaften für die Welt der Dinge an sich gesichert ist. Aber hier erheben sich die schon angedeuteten Schwierigkeiten. Werden nicht Raum und Zeit, welches die gewichtigsten Bestimmungsstücke der Realität sind, von Hobbes ausdrücklich als Gebilde des Geistes bezeichnet, als Schöpfung unserer subjektiven Phantasie, ja als Phantasmen selbst? Wird damit nicht auch die gesamte Bewegungslehre, welche die wahre Wissenschaft der Welt geben soll, zu einem rein gedanklichen und abstrakten System, das nur Sinn und Bedeutung für den denkenden Geist besitzt? Und wird damit nicht doch die Wendung zu einem Phänomenalismus vollzogen, der zwar an der Realität der Außenwelt nicht zweifelt oder sie auch nur unentschieden läßt (wennschon ein strenger Beweis für sie nicht zu geben ist), aber den gesamten Erkenntnisgehalt unserer Wissenschaft auf die Phänomene, d. h. letzthin auf unsere Art, die Dinge wahrzunehmen und zu denken, beschränkt? Wenn Hobbes in der Tat die Lehre von der Subjektivität von Zeit und Raum vertritt, so ist damit diejenige Wissenschaft, die er als den Hauptteil aller Philosophie bezeichnet, die Bewegungslehre, auf eine nur subjektive Geltung reduziert. Sein Standpunkt würde sich im wesentlichen etwa mit der Auffassung decken, die die subjektivistischen Deutungen Kants im Sinne von Schopenhauer oder F. A. Lange als dessen Lehre in Anspruch nehmen.

Indessen widersprechen die eigenen Erklärungen des Autors solchen Interpretationen. Wie auch seine Theorie vom imaginären Raum und der Zeit zu verstehen ist, so ist sicher, daß er den Außendingen, die in uns die Raum- und Zeitphantasmen erzeugt haben, reale Ausdehnung und Bewegung zuschreibt. Förmlich unterscheidet Hobbes die Größe eines Körpers von dem imaginären Raum; letzterer sei eine Schöpfung unserer Phantasie, erstere die Ursache davon; letztere eine Eigenschaft unseres Geistes, erstere die Eigenschaft eines Körpers

außerhalb unseres Geistes — eine Unterscheidung, die immer wieder auftritt und für die Objektivität von Bewegung und Zeit entsprechend bedeutend wird. Wie ist diese Behauptung von der Realausdehnung mit der Annahme der Subjektivität des Raumes zu vereinen, wie sind die noch merkwürdigeren Sätze über das teilweise Zusammenfallen der Realausdehnung mit Teilen des imaginären Raumes zu verstehen? Und wie kann, wenn der absoluten Realität Ausdehnung beigelegt wird, diese Annahme bewiesen werden?

Kein Zweifel, daß hier ernstliche Schwierigkeiten bestehen, daß Hobbes ihrer nicht Herr geworden ist oder wenigstens doch, wie seine äußerste Zurückhaltung in der Darstellung erweist, sie nicht nach allen Seiten hin durchdacht und erledigt hat. Aber auch hier mindern sich die Schwierigkeiten erheblich, wird wenigstens die Einheit der Auffassung, die all diesen Äußerungen zugrunde liegt, erkennbar, wenn man sie in dem Zusammenhang des gesamten Systems und zugleich unter Berücksichtigung seiner besonderen Wahrnehmungslehre und Naturlehre betrachtet. Dann ergibt sich zunächst, daß der Raum, dessen Subjektivität verkündet wird, durchgängig als Anschauungs- oder Empfindungsraum verstanden wird. Daß die empfundene Ausdehnung, wie alles Empfundene, nur von subjektiver Bedeutung sein könne, gehört zu den frühesten philosophischen Einsichten von Hobbes, ja zu den Lehren, welche durch die Skepsis der neueren Zeit nahegelegt und verschiedentlich, u. a. auch von Descartes behandelt worden waren. Das gesamte Erscheinungsbild der Außenwelt ist darnach eine Funktion unseres Geistes, nicht etwa nur die Summe der sinnlichen Qualitäten. Es ist nun nicht nachzuweisen, daß Hobbes eine andere Subjektivität als diese des Empfindungsraumes (und entsprechend der Empfindungszeit) verfochten hat. Dagegen hat er an der Objektivität der mathematischen Raumbestimmungen nie gezweifelt, ja, seine Unterscheidung der Realausdehnung

von der empfundenen Gestalt drückt in letzter Instanz nur die Unterscheidung der mathematisch-rationellen und der sensuellen Auffassung aus. Die eigentümliche Fassung, die den Sachverhalt mehr verdunkelt als klärt, begreift sich aus dem Umstande, daß Hobbes den Raum nicht als Substanz (hauptsächlich auch wegen der Schwierigkeiten, die in der Vorstellung des Vacuums enthalten sind) denken konnte, ihn daher als Akzidenz einführen mußte; denn für Hobbes gab es immer nur die Alternative, den Gegenstand als Substanz oder Akzidenz zu bestimmen. Daher erscheint der objektive, der mathematische Raum bei ihm als Ausdehnung des realen Körpers, während alles das, was nicht dem Körper als Eigenschaft zugesprochen werden kann, dem Erscheinungsbild zugerechnet wird. Und ganz ähnlich verhält es sich mit der Zeit. Subjektiv ist an ihr nur der empfundene Zeitverlauf und die Vorstellung von Zeitmaßen; die subjektive Zeit ist das Bewußtwerden des Früher und Später in der Bewegung. Aber in der Definition der Bewegung als der kontinuierlichen Ortsveränderung erscheint die Zeit, nun aber die mathematische Zeit, als ein Bestimmungselement eben dieser Bewegung, die immer objektiv ist, die ja auch die Ursache für das Entstehen des Zeitbewußtseins sein soll.

Freilich ist nun zuzugeben, daß Hobbes nirgend deutlich die begrifflich-geometrisch bestimmte Raumerfüllung von dem sinnlichen Raumbewußtsein sondert, daß er vielmehr offensichtlich beides ineinander verfließen läßt. Das war einmal durch seine empiristische Denkweise bestimmt, welche alle Kategorien auf Abstraktionen von Erfahrungen reduzieren wollte und daher naturgemäß den rationellen von dem sensuellen Raum nicht völlig trennen durfte; und andererseits mußte er der drohenden Entfremdung seines rationellen Erkenntnisideals von der Wirklichkeit zu begegnen suchen, was ihm nur möglich schien, wenn er die partielle Koinzidenz der realen Ausdehnung des Körpers mit Stellen des Empfindungsraumes zugab.

Aber noch bleibt die größte Schwierigkeit unberührt. Sie liegt in dem scheinbar gänzlich unvermittelten Gegensatz des ‚Materialismus' und des ‚Phänomenalismus'. Doch vielleicht vermag das Prinzip, in welchem Hobbes die Auflösung dieses Gegensatzes erblickte, wenn er es auch nicht zu voller begrifflicher Klarheit brachte, aus der weiteren Ausgestaltung seines Systems erschlossen zu werden.

Zwei Bestimmungen sollen dem Ding an sich nach Hobbes zukommen: Ausdehnung und Bewegung. Aber diese beiden Bestimmungen sind nicht beziehungslos, da sie beide gegenseitig sich fordern. Denn nur das Ausgedehnte, so scheint es, kann als bewegt, Bewegung nur als Veränderung eines Ausgedehnten vorgestellt werden. Zunächst erscheint gleichgültig, durch welchen der beiden Begriffe der Körper zuerst bestimmt wird, da der andere implicite mitgesetzt wird. Daher wechselt Hobbes in der Reihenfolge und der logischen Ordnung dieser Begriffe. Während z. B. in dem optischen Traktat[1]) die Bewegung als das Primäre erscheint, um derentwillen der Körper auch als ausgedehnt, mit bestimmten Dimensionen begabt und einen begrenzten Raum ausfüllend gedacht werden muß, wird in ‚De Corpore'[2]) zuerst die Größe oder die wahre Ausdehnung als für das Ding außerhalb unseres Geistes anzusetzen gefordert, so daß die spezifische Eigenschaft des Körpers der Bewegung logisch vorangeht, und dann erst die Bewegung abgeleitet und definiert wird. Indessen zeigt nun die nähere Ausführung der Bewegungslehre

---

[1]) Elements of law, Appendix I, p. 220. ‚Cum autem visio formaliter et realiter nihil aliud sit praeter motum, sequitur etiam videns formaliter et accurate loquendo aliud non esse praeter id, quod movetur, nempe corpus aliquod; nihil enim praeter corpus, nempe materiatum, dimensionibus praeditum et loco circumscriptibile, moveri potest.'

[2]) Vol. I, p. 94. ‚Magnitudo autem cujusque corporis est accidens ejus peculiare.'

in der fortschreitenden Vertiefung, welche Hobbes allmählich erarbeitete, eine deutlich erkennbare Umgestaltung seiner Grundauffassung vom Wesen des Körpers, nämlich in der Richtung, die Bewegung als die einzig erkennbare Realität und das für alle Bedürfnisse positiver Forschung ausreichende Prinzip zu erweisen. Hierin spricht sich der tiefste Gegensatz aus, der die Naturanschauung des Hobbes von der des Descartes trennte. In dem System des französischen Denkers war zwar der grandiose Versuch unternommen, alle Veränderungen in dem Universum von der Entstehung der Welten bis zu dem Wahrnehmungsprozeß durch lokale Bewegung zu erklären, welche Gott als ein in seiner Quantität unveränderliches Akzidenz der Materie gesetzt habe. Aber die Bewegung war dabei doch als Akzidenz der ausgedehnten Substanz gedacht, die als ein System unterscheidbarer Klassen von Korpuskeln das eigentliche Subjekt des Naturverlaufes bildete. Dem gegenüber hat Hobbes eine gänzliche Umkehrung der Denkweise angestrebt. So sehr er mit dem Sprachgebrauch zu ringen hatte, so hat er doch mit steigender Deutlichkeit in seiner eigentlichen Naturauffassung den Substanzbegriff mehr und mehr beseitigt. In seiner allgemeinen Kategorienlehre kann er nicht anders, als die Bewegung auch für ein Akzidenz des Körpers zu erklären; aber die Physik geht dann darauf aus, den Körper selbst in einen bloßen Bewegungszusammenhang aufzulösen. So wie seinem Denken stets die Vorstellung einer selbständigen Seeleneinheit als des Trägers der geistigen Prozesse fremd geblieben ist, so hat er nun auch allmählich den Körper seiner Selbständigkeit als letzten Träger von Eigenschaften und Vorgängen entkleidet. Damit erst vollendet sich die dynamische Theorie der Materie, die der kinetischen Theorie des Descartes gegenübertritt; die Physik von Hobbes ist das Unternehmen, den gesamten Weltverlauf schließlich als einen substanzlosen Prozeß zu begreifen.

Den Anstoß hierfür gab die Diskussion[1]) eines spezielleren Problems, das Hobbes von dem Beginn seiner naturphilosophischen Studien an beschäftigte. Es war das Problem der Repräsentation ferner Gegenstände in dem Sinnesorgan, vor allem dem Auge. Zu den ersten grundlegenden Einsichten, welche sich Hobbes über den Zusammenhang des Naturgeschehens erworben hatte, gehörte der Satz, daß jede Wirkung eines Agens entweder die unmittelbare Berührung mit dem Patiens oder ihre sukzessive Fortpflanzung an die Teile des zwischen ihnen befindlichen Mediums voraussetzt. Nun aber gibt es Vorgänge, wie etwa die der Strahlung in der Natur, wo ein Effekt von einem Körper auf einen anderen übergeht, ohne daß die Teile des Mediums an ihm merklich partizipieren. Hobbes nahm daher anfangs zur Erklärung dieses Vorganges im Anschluß an die mittelalterliche Wahrnehmungstheorie, wie sie ihm noch in Baco entgegentrat, die kontinuierliche Aussendung von Spezies, d. h. kleiner Bildchen der Gegenstände an. Indem diese nun in dem Patiens anlangen, repräsentieren sie gleichsam das ferne Agens in seiner Wirksamkeit und machen so die scheinbare Fernwirkung desselben verständlich. Und zwar faßte Hobbes diese Spezies in der Konsequenz seiner Definitionen von Substanz und Akzidenz, da sie ihrerseits doch unabhängig von dem sie aussendenden Körper bestehen und selbst Träger von Akzidentien sind, als Substanzen auf.[2]) Aber schon bei der ersten Einführung dieser Speziestheorie entgingen Hobbes ihre Schwierigkeiten nicht. Dieselben liegen in der notwendigen Annahme

[1]) Die Behandlung, die Hobbes diesem Problem hat zuteil werden lassen, sowie die Bedeutung, welche die allmählich erarbeitete Auflösung desselben für die Physik, die Physiologie und die Psychologie von Hobbes besitzt, habe ich eingehend in dem Archiv für Geschichte der Philosophie, Band XV, Seite 370 ff., Band XVI, Seite 59 ff. untersucht. Im folgenden greife ich verschiedentlich auf die daselbst gegebenen Ausführungen und Ergebnisse zurück.

[2]) Elements of law, Appendix I, p. 203. ‚Species are substances.'

selbst unbewegter, aber ewig bewegender Körper und in dem Rätsel eines unerschöpflichen Vorrates von stofflichen Aussendungen eines Körpers, der sich doch nicht verringert. Als Hobbes sich später von diesem „geflügelten Bildchen“ befreit hatte, fand er die Worte zu ihrer Verurteilung nicht hart genug; immer wieder zeigte er die Absurdität, die in ihrer Annahme liegt. Aber der Weg zu der Befreiung von ihnen war nicht einfach.

Die Überwindung der Speziestheorie und der Versuch, die Wirkungen, die sie allein zu erklären schienen, ohne den Begriff wandernder Substanzen lediglich durch sich fortpflanzende Bewegungen verständlich zu machen, war die erste naturphilosophische Aufgabe, die Hobbes mit Selbständigkeit ergriff. Die Mittel zu ihrer Auflösung bot ihm die Dioptrik des Descartes. Descartes hatte das Problem der optischen Fernwirkung durch die Konzeption eines statischen Zusammenhanges gelöst, in welchem, sofern das zwischen zwei Körpern befindliche Medium als relativ starr angenommen wird, die Bewegungsänderung des einen in dem gleichen Moment ein Gegenbild derselben in dem anderen erzeugt, wie die Bewegungen des unteren Teiles einer schreibenden Feder denen des oberen genau entsprechen. Die instantane Übertragung von Formverhältnissen geschieht darnach nicht durch eine aktuelle Bewegung, sondern durch einen Druck oder einen Inbegriff von Druckverschiedenheiten, der sich von dem einen Körper auf den anderen, etwa von einem gesehenen Objekt zu dem Sinnesorgan, fortpflanzt. In diesem statischen Zusammenhang sind die wandernden Spezies, welche bei den Scholastikern und noch bei Hobbes die Luft bevölkerten, überflüssig.

Aber die optische Theorie des Descartes, die der Ausgangspunkt der neueren Optik geworden ist, wurde bald, schon zu den Lebzeiten ihres Autors, in verschiedener Weise fortgebildet. Für Hobbes lag die größte Schwierigkeit in der Vorstellung des sich fortpflanzenden Druckes,

in der angenommenen „Neigung sich zu bewegen", durch welche Descartes die Vorgänge in dem gespannten Medium beschrieb. Aus dem Versuch, diesen Begriff einer Druckwirkung als eines rein intensiven Effektes ebenfalls durch Begriffe zu denken, die aus der extensiven Bewegung abstrahiert sind, entstand ihm der Begriff des ‚Conatus', der in seinem System von zentraler Bedeutung geworden ist. Es ist unwahrscheinlich, daß, wie zumeist angenommen wird, dieser Begriff auf galileische Anregungen zurückgeht, wenn er auch mit Galileis Begriff des Impetus eine gewisse Verwandtschaft aufweist. Denn der Conatus bedeutet bei Hobbes weder unendlich kleine virtuelle Verschiebungen, noch einen durch tatsächliche oder mögliche Geschwindigkeiten schwerer Massen geschätzten Kraftbegriff; immer ist er vielmehr als aktuelle oder unendlich kleine Bewegung gedacht.[1] Eine solche Bewegung entzieht sich der Anschauung, sie kann nur von uns als Streben oder Druck erfahren werden; für das begriffliche Denken aber ist dieser scheinbar rein intensive Effekt in seine rationalen Faktoren zerlegt, wenn nur die beiden die Bewegung konstituierenden Elemente, nämlich die räumliche und die zeitliche Bestimmung, als unendlich klein eingesetzt werden. Der Conatus ist sozusagen eine Bewegung höherer Ordnung, die eben darum in der Wahrnehmung nicht als Bewegung erkannt werden kann, doch von dem Denken als Bewegung aufzufassen ist. Daher steht der Conatus zu der sichtbaren Bewegung transportabler Massen in keinem angebbaren Verhältnis.

Mit Hilfe dieses Begriffes wird nun nicht nur das mechanische Problem, das Hobbes in der Dioptrik des

---

[1]) Vol. I. p. 177. ‚Definimus conatum esse motum per spatium et tempus minus, quam quod datur, id est, determinatur, sive expositione vel numero assignatur, id est, per punctum.' — Vol. I, p. 178. ‚Impetum esse ipsam velocitatem, sed consideratam in puncto quolibet temporis, in quo fit transitus. Adeo ut impetus nihil aliud sit quam quantitas sive velocitas ipsius conatus.'

Descartes gefunden hatte, aufgelöst, nicht nur die intensive Realität in jeder Bewegung faßlich gemacht, sondern auch der Begriff des Körpers selber umgestaltet. In der erkenntnistheoretischen Grundlegung hatte Hobbes die Unabhängigkeit des Körpers von unserer sinnlichen Auffassung durch seine wahre Extension oder seine Größe charakterisiert. Aber darum fiel für Hobbes das Wesen des Körpers nicht mit seiner Ausdehnung zusammen. Die Existenz des Körpers ist nicht in seinem unveränderlichen Volumen gegründet, wenn dies auch zunächst seine wesentlichste Eigenschaft ist. Das tritt in der Einzelausführung seiner Naturphilosophie in einer Wendung scharf hervor, durch welche er in so charakteristischer Weise Descartes entgegentritt. In dem Aufbau des Systems dieses Mannes hatte die Konsequenz gelegen, die Härte der Körper als eine Folge ihrer Ausdehnung anzusehen.[1]) Hobbes ist von diesem Schritt weit entfernt. In seiner begrifflichen Analyse des Druckes hatte er sich das Hilfsmittel geschaffen, auch den Grund widerstehender Körper als Bewegung zu denken. So führt er den Widerstand in der Berührung zweier bewegter Körper auf denjenigen Conatus zurück, der dem anderen ganz oder teilweise entgegengesetzt ist; die Härte der Körper muß allgemein auf eine innere unsichtbare Bewegung ihrer Teilchen zurückgeführt werden. Damit wird die Beharrlichkeit, ja auch die in dem konstanten Volumen repräsentierte Existenz der Körper als dauernder Bewegungszustand materieller Systeme gedacht, und alle Prädikate, alle Qualitäten des Wirklichen werden in Bewegungsvorgänge aufgelöst.[2]) Alles ist körperliche Substanz, aber diese ist uns unerkennbar; wir vermögen sie nur als Bewegung zu erfassen; durch

---

[1]) cf. Descartes, Principia II, § 4.

[2]) Vol. I, p. 178. ‚Resistentiam esse in contactu duorum mobilium, conatum conatui, vel omnino vel ex aliqua parta, contrarium.' — Vol. IV, p. 333. ‚Pro causa ergo duritiei suppono reciprocationem illam et velocissimam esse, et intra spatia brevissima.'

sie besteht alles, alle Verschiedenheiten, alle Änderungen sind durch sie darstellbar: sie ist die letzte uns zugängliche Realität.

Nun fehlt, um den inneren Zusammenhang der Gedanken des Systems von Hobbes und das Ziel, auf das sie alle konvergieren, sichtbar zu machen, noch ein Schritt. Die Ausdehnung, die in den allgemeinen logisch-erkenntnistheoretischen Betrachtungen als das charakteristische Akzidenz der Substanz erschien, ist jetzt als Produkt von Bewegungen, gewissermaßen als die erstarrte Erscheinung der Phase eines Prozesses erkannt. Gelingt es nunmehr, die Bewegung selbst, welche als Ortsveränderung mit der Zeit die Begriffe von Raum und Zeit voraussetzt, auch unabhängig von diesen Begriffen zu bestimmen, dann eröffnet sich wenigstens grundsätzlich die Möglichkeit, den Prozeß, der der Welt zugrunde liegt, auch unabhängig von den aus den Phänomenen abgezogenen Kategorien zu erfassen und zugleich den Nachweis für die Berechtigung zu erbringen, diesen Prozeß gleichwohl als Bewegung zu beschreiben.

Dieses noch fehlende Glied der Argumentation, welches erst den Aufbau des Systems abschließt, erarbeitete sich Hobbes in der Durchbildung seiner Wahrnehmungslehre oder allgemeiner, in seiner physiologischen Erklärung der seelischen Vorgänge. Hier hatte Hobbes von Anfang an sich darum bemüht, die Erzeugung des Phantasma als die Reaktion des Zentralorgans auf die durch die Sinne eintretende Reizbewegung aufzufassen. Indessen ist hier der Begriff der Erzeugung vorsichtig zu verwenden. Zweifellos hat Hobbes verschiedentlich, namentlich in seiner früheren Zeit, das erzeugte Phantasma von der Reaktionsbewegung als dessen Wirkung unterschieden, so daß etwa das Sinnesphänomen als Begleiterscheinung derselben verstanden werden konnte. Aber er ist doch dann zu einer förmlichen Identifizierung der Reaktionsbewegung mit dem Phantasma, d. h. allgemein zur Darstellung geistiger

Vorgänge durch Bewegungen fortgeschritten. Die Lösung dieser Aufgabe, welche permanent in dem Hintergrunde seiner Untersuchungen verbleibt, liegt letzthin in seinen Begriffen von Widerstand und Conatus.

Conatus bedeutete Druck oder Andrang. Und wie dieser als eine Willens- und Empfindungsqualität gegeben ist, so tritt er doch zugleich als eine objektive Tatsache in dem Zusammentreffen bewegter Massen auf und kann und muß dann als eine Bewegung gedacht werden. So sind auch die geistigen Zustände intensive, gleichsam unräumliche Effekte, ein Widerstreben des Zentralorgans, und sie sind es deshalb, weil die sie konstituierende Bewegung von einer anderen Ordnung ist, als die sichtbare: nämlich ein Conatus; dieser war nicht bloß die im Zeitmoment betrachtete Bewegung schlechthin; vielmehr hatte Hobbes unter ihm diejenige Ortsveränderung verstanden, deren Bestimmungsstücke zu den endlichen Raum- und Zeitgrößen in keinem angebbaren Verhältnis ständen. So ist das Empfinden ein Faktum, dessen wir nur als eines intensiven Effektes innewerden, das aber von dem begrifflichen Denken als eine gewisse Art der Bewegungen aufgefaßt wird, innerhalb welcher es in dem objektiven Zusammenhange auftritt. Dieser ist der Gegenstand der Untersuchung für den positiven Forscher, und für ihn gibt es daher nur lückenlos geschlossene Bewegungsreihen. Aber zugleich gewährt doch diese Anschauung die Möglichkeit, innerhalb der Geisteswissenschaften, der Psychologie, der Politik und Jurisprudenz die seelischen Zustände in bezug auf die innere Evidenz ihrer Tatsächlichkeit anzuerkennen.[1])

Und nun erhält dieser gleichsam neutrale, die doppelte Betrachtung gestattende Standpunkt die bedeutsamste Ver-

---

[1]) Vol. III, p. 40. ‚Principia haec motus parva, intra humanum corpus sita, antequam incedendo, loquendo, percutiendo, caeterisque actionibus visibilibus appareant, vocantur conatus. Conatus hic, quando fit versus causam suam, vocatur appetitus vel cupido.'

tiefung, indem Hobbes gelegentlich der Erörterung der Allbeseelung, die aus seinen Prämissen gefolgert werden könnte, eine schärfere Definition dessen gibt, was er unter dem Wahrnehmungsbilde oder der Empfindung versteht. Wenn das Wesen der Empfindung, so sagt er, allein in der Gegenwirkung besteht, sehe ich nicht ein, wie die Annahme einer Empfindungsfähigkeit aller Körper bestritten werden könne; ‚aber wenn auch aus der Reaktion anderer Körper ein Vorstellungsakt entstehen sollte, so wird doch dieser nach der Entfernung des Gegenstandes sogleich aufhören; denn wenn sie nicht geeignete Organe besitzen, wie die Tiere, zum Behalten der eingedrückten Bewegung, so werden sie nur so empfinden, daß sie niemals sich erinnern werden, empfunden zu haben.‘ Denn ‚sentire semper idem, et non sentire, ad idem recidunt.‘ ‚Wir aber verstehen unter Empfindung ein durch die Phantasmen vermitteltes Urteil über die Gegenstände, nämlich durch Vergleichung und Unterscheidung der Phantasmen.‘ ‚Der Empfindung also, von welcher hier die Rede ist und welche in der gewöhnlichen Sprache so heißt, hängt notwendig irgend welches Gedächtnis an, wodurch das Frühere mit dem Späteren verglichen und eines vom anderen unterschieden werden kann.‘[1])

Mit diesen Sätzen umschreibt Hobbes eine Konzeption, deren Bedeutung über den psychologischen Gehalt, in dem sie sich zunächst ausspricht, weit hinausreicht. Denn mit der Einführung einer doppelten Art von Empfindung, einer einfachen und der Empfindung im engeren Sinn, die durch Vergleichung mit anderen hervorgehoben und in der Erinnerung festgehalten wird, erfährt die Behandlung des allgemeinen Bewußtseinsproblems eine eigenartige und weittragende Verschiebung. Indem jene in dem objektiven Bewegungszusammenhang auftretenden intensiven Effekte, die das wissenschaftliche Denken als Conatus auffassen

[1]) Vol. I, p. 320.

muß, noch nicht als Empfindung bezeichnet werden, obschon sie doch die Substanz alles möglichen Empfindungsinhaltes ausmachen, wird die scharfe, von dem mechanischen Natursystem geforderte Sonderung materieller und seelischer Prozesse zugunsten der Scheidung gewußter und nicht gewußter Inhalte aufgehoben. Dieses Zwischenreich intensiver Zuständlichkeiten, die, an kein Subjekt gebunden, gesetzlich dem universalen Kausalnexus der Bewegungen eingeordnet sind, ist, begrifflich und wissenschaftlich betrachtet, ein System physischer Vorgänge; wie dieselben aber doch von einer anderen Ordnung als die endlichen Bewegungen sind, so repräsentieren sie zugleich die Materie dessen, was der Mensch als Phantasma bezeichnet. Zwar wird nun das Interesse von dem ursprünglich primären metaphysischen Problem des Zusammenhangs von Natur und Geist zu der psychologischen Frage nach der Möglichkeit der individuellen Bewußtheit abgelenkt. Hobbes beantwortet diese Frage, indem er allein auf die materiellen Bedingungen derselben reflektiert, die er in der Eigenart der Organe findet; denn obschon er durch den Hinweis auf die intellektuellen Prozesse des Vergleichens und Unterscheidens, die nur in Beziehung auf ein logisches Subjekt zu denken sind, von dem physiologischen Erklärungsweg abzubiegen scheint, so wird er doch wieder zu ihm durch die Konsequenz seines Sensualismus zurückgetrieben, der diese Operationen als ableitbar aus den Tatsachen der Sinneswahrnehmung erscheinen läßt.

Aber dieser Zirkel, in dem die Auflösung sich bewegt, ist belanglos gegenüber der Bedeutung, die in der veränderten Fragestellung selbst liegt. So gewiß die in ihr enthaltene Verschiebung des Interesses von dem Wege ablenkt, der allein zu einer klaren Fixierung des Verhältnisses von physischen und psychischen Vorgängen führen kann, so ist doch in ihr zugleich die Möglichkeit gegeben, nun auch das Entstehen der bewußten Empfindung den Grundgesetzen, die die Natur beherrschen, unterzuordnen.

So erhält nun der oberste Satz seiner Bewegungslehre, daß alle Kraftwirkungen nur in Änderungen der Geschwindigkeiten bestehen, durch die Aufnahme der Einsicht, daß unsere Wahrnehmung nur in dem Auffassen dieser Änderungen gegründet sei, die höchste und abschließendste Bedeutung.

Hierin besteht der Materialismus von Hobbes. Aber gerade die eigentümliche Begründung, die er ihm gegeben hat, und die Fassung vermittels des Conatus-Begriffes ermöglicht eben, diesen Materialismus auch ganz unmaterialistisch zu deuten. Denn was durch Conatus an der Bewegung herausgehoben wird, ist die Intensität in ihr, welche wir zugleich als Druck und Streben, als Reaktion unseres Geistes erleben. Eben darum kann und will Hobbes die Konsequenz der Allbeseelung nicht ablehnen. Daher liegt es im Prinzip seiner Denkweise, ebenso wie die Welt als geschlossenen Bewegungszusammenhang, so sie auch als einen einmütigen Empfindungs- respektive Strebungszusammenhang zu denken. In dem Begriff des Conatus als eines rein intensiven Effekts treffen beide Betrachtungen zusammen. Von ihm aus läßt sich der Übergang sowohl zu der mechanischen Konstruktion wie zu der psychologischen Deutung herstellen. Es ist, so könnte man erläutern, ein und derselbe Prozeß, der als Strebung erlebt und als Bewegung gedacht wird. Hierin liegt der letzte Grund für die Berechtigung des Realismus von Hobbes.

Denn blicken wir zurück auf den allgemeinen Zusammenhang seines Systems, so nahm dieses mit dem von Descartes seinen Ausgang von den Phänomenen und der Selbstgewißheit des denkenden Geistes, der dieser Phänomene sich bewußt ist. In ihm erschloß sich die erste absolute Realität. Hatte Descartes nun auf dem Umweg über die Wahrheitsliebe Gottes die Sicherheit für den Schluß aus den Phänomenen auf die Außenwirklichkeit wiedergewinnen wollen, so hat Hobbes, der an der Realität

der Außenwelt niemals gezweifelt hatte (da ihre Bezweiflung sie in irgend einer Weise schon wieder voraussetzt), ihre Erkenntnis durch die wissenschaftliche Bestimmung des denkenden Subjekts als der uns unmittelbar allein zugänglichen Realität und der in seinen Bewußtseinsakten sich abspielenden Prozesse gewinnen wollen, indem er die Außenwelt gemäß den Begriffen dachte, die eine Erklärung für das Auftreten dieser Prozesse ermöglichen. Hierbei ging Hobbes von der materialistischen Tradition aus, die er zunächst dogmatisch übernahm, die ihm aber das Mittel wurde, die mechanische Naturauffassung einzuführen und zu rechtfertigen. Indem er aber in dem Begriff des Conatus eine Formel fand, welche als begriffliche Fixierung eines rein intensiven Effektes den qualitativen Charakter des erlebten Geistesaktes unangetastet ließ, ihn aber doch zugleich als Bewegung, nämlich als den unendlich kleinen Beginn einer Bewegung aufzufassen ermöglichte, überwand er, wenigstens der Intention nach, den dogmatischen Materialismus, schuf er sich ein Erkenntnismittel, durch das er die im Selbstbewußtsein erfaßte Realität als Bewegung beschreiben und eben dadurch die Bewegungslehre zu dem Instrument der absoluten Welterkenntnis ausgestalten konnte. Mochten dieser Bewegungslehre die in sie eingehenden Begriffe von Raum und Zeit, die nur Phantasmen sein sollen, einen phänomenalen Charakter verleihen: was in dieser Bewegungslehre erfaßt und beschrieben wurde, war, das erwies dem englischen Philosophen die Analyse und die Erklärung der Bewußtseinsvorgänge in dem denkenden Subjekt, war doch die Realität selber.

Alles das ist freilich bei Hobbes selber nicht zur endgültigen Klärung und zur systematischen Durchbildung gelangt. Seine scholastische Terminologie, die ihn immer wieder in den Gegensatz von Substanz und Akzidenz zurückwarf, das Vorbild der Naturlehre von Descartes, in welchem die Außenwirklichkeit als ausgedehnte Substanz

dargestellt war, die Vorherrschaft der geometrischen Denkweise, von der sich Hobbes zum großen Schaden seiner algebraischen Bemühungen nicht befreien konnte: all das hinderte ihn immer wieder, in Klarheit die Welt, worauf doch alle seine philosophischen Versuche abzielen, als substanzlosen Prozeß zu begreifen, der, in uns als Strebung und Bewußtsein erlebt, von der Wissenschaft als Bewegung gedacht werden muß. Aber unverkennbar führte der Zwang der Sache und die Durchdringung der einzelnen Probleme Schritt für Schritt diesem Ziele näher, von welchem aus erst ein volles Verständnis für die geschichtliche Stellung des Systems von Hobbes gewonnen werden kann.



